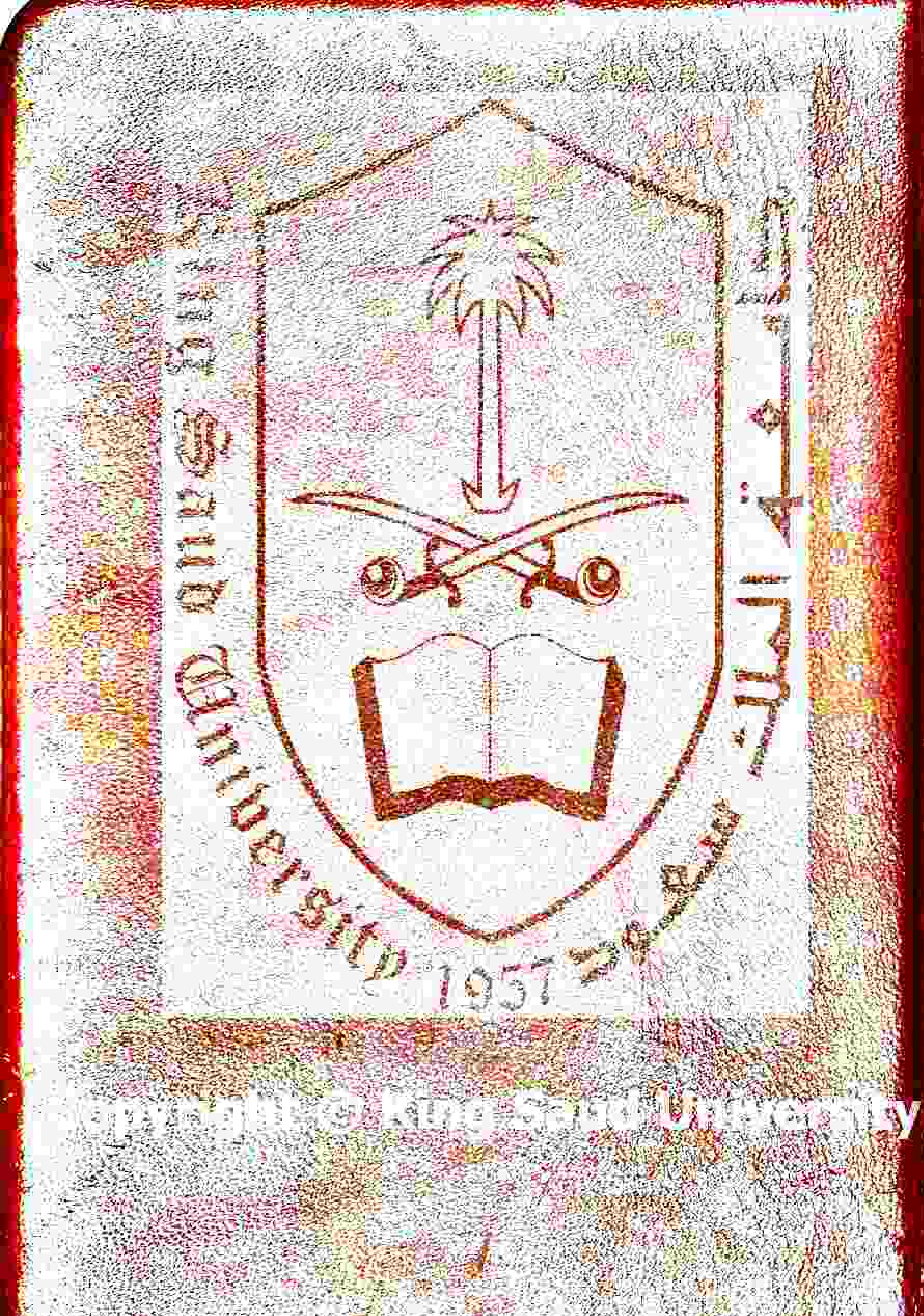


Copyright © King Saud University

١٤٣٨

شرح
الفقه
الأكبر

الياس
بن ابراهيم
البسنوي

٢٦٧,٤
ش ش

٢١٤ شرح الفقه الأكبر لابى حنيفة ، تأليف الشيبانى ،
ش.ش

الياس بن ابراهيم ت ٨٩١ هـ . بخط احمد

ابن النجاوي ـ ١٠٠٤هـ .

٥٨ ق ٢١ س ٢٠ × ١٣٫٥ سم

نسخه جيده ، خطها نسخ معتنى به

١٤٣٨ كشف الظنون ٢ : ١٢٨٧

١ ـ اصول الدين

أ ـ المؤلف . ب ـ الناسخ . ج ـ تاريخ

النسخ .



وقف لله سبحانه وتعالى

شرح فقه الاكبر عن يد افقر العباد
الفقير الحقير الياس ابن ابراهيم
البشناقي تعمده الله من
الزيغ والتغابي
آمين

مكتبة جامعة الرياض — قسم المخطوطات
اسم الكتاب شرح الفقه الاكبر الرقم [illegible]
اسم المؤلف الياس بن ابراهيم البشناقي
تاريخ النسخ [illegible]
عدد الأوراق [illegible]
ملاحظات [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم يا كافي

الحمد لله الذي خصص نفرا من عباده ليتفقهوا في الامور الدينية • وخصصهم باستنباط العقايد من الادلة اليقينية والصلاة على من اقام متن الاسلام بشرحه وفصله • واظهر دين الحق على الدين كله • وعلى اله واصحابه الذين بهم اقيم شعاير الشرع بحفظ العقايد • وعلى التابعين لهم باحسان في المصادر والموارد • وبعد فيقول العبد الحقير الياس بن ابراهيم السينابي عصمه الله تعالى من الزيغ والتغابي • لما كان كتاب الفقه الاكبر مما ثبت بالاسناد الصحيح الاشهر • انه مما الفه الامام المقدم والهمام المكرم • سراج الامة • ومقتدى الايمة • كهف الدين السابق في تدوين علم الشريعة • محيي سنة رسول الله الكريم الوفي • ابو حنيفة نعمان بن ثابت الكوفي • رضي الله عنه وعمن دخل في طريقته • وانتحل نحلته • ومما نقل عن بعض سفلة المعتزلة • وجهلة

المجنذلة

وعصمه الله سبحانه وتعالى

المجنذلة • من ان الامام ابا حنيفة ليس له كتاب فيما يتعلق بمعرفة الباري • وان هذا الكتاب لمحمد بن يوسف المعروف بابي حنيفة البخاري • فهو غلط صريح • وشطط فضيح • اختلقوه من حيث ان هذا الكتاب فيه ابطال قواعدهم • واهمال عقايدهم • وزعمهم ان الامام من جملتهم • ومنخرط معهم في زمرتهم • وكفاك شاهدا على ذلك ان قال العلامة الفقيه محمد بن محمد الكردري الشهير بابن البزازي اني رايت بخط العلامة مولانا شمس الملة والدين الكردري البراتقيني العمادي ان هذا الكتاب تاليف الامام ابي حنيفة بلغه الله تعالى الدرجات المنيفة • وقد تواطا على ذلك كثير من المشايخ • وقد نقل صاحب الكشف مولانا عبد العزيز بن احمد البخاري قريبا من النصف من لفظه العذب الجاري • ثم انه لرصانة كلماته • ووجازة عبارته بعد غوره • وغرابة طوره • وعدم استنباطه من كتب القوم • بل هو في الصعوبة كسبيل العزم والعوم • لم يتصد لشرحه احد من الفضلا • ولم يتفرغ لتحقيقه واحد من العلما • مع انه العمدة في العقايد • والكفاية في الفرايد • وفي التيمن بالفاظه ما تدفع به النوايب • وتستمطر به السحايب • لمثل هذا فليعمل العاملون • وفي ذلك فليتنافس المتنافسون • واني وان كنت من اقل ابنا الزمان • فيما بين الاخوان • لا ارى لي اهلا للانتصاب في مثل هذا الخطب المهم • وايقاد نار في الليل المظلم • الا ان الله تعالى يؤيد بنصره من يشا • ويجعل من عباده من يستنبط بالارشاد • فخضت في بحاره • وغصت في تياره • فشرحت له شرحا يتبين به بعض ما خفي من مكنوناته • وشي يسير من مخزوناته •

آملا بها الاجر الجزيل في الآجل • والثناء الجميل في العاجل فقصدت
ان اطرز ديباجته • وانور زجاجته • بما من اسمى من بما سماء
العز الاقعس • ومحاسن اوصاف من اضاءت برايه الفلك الاطلس •
مشيد بنيان الهداية والتقى • مسدد اركان الكرامة والعلا •
مستدخلة الداني والناصب • ومشيد رحال المناصب • صاحب
القوتين العلمية والعملية • والدولتين السيفية والقلمية • شعر

• في الفضل ما احد يدنو اليه • في الخلق من بنا هد والحق مشهود •
• لو حل همته في معدن لنما • او جاهل لبدا اجلال مفقود •
• لو قسم اكرام القسام منعته • ما ملتقى رجل لم يحظ بالجود •
• سفك دما عدى من جوده الهمم • يقري الطيور بها والعايل السود •
• كان المقام له في العز محمودا • نرجو شفاعته في قلبه الجود •

وهو الليث الغشمشم • والغوث المقدم • سلطان اعاجم لو زرا في
الارض • الواجب على الرقاب اتباع سنته كالفرض • ملاذ علما
الاسلام في الاعصار • معاذ فضلا الانام من حوادث الادوار •
محمود الفعال كاسمه • موفورا النوال في قسمه • لا زال الغوث الحق
مغيثا له وظهيرا • والعناية الالهية معوانا له ونصيرا شعر

• وهذا سؤال لو سكت كفيته • لاني سالت الله فيه وقد فعل •

وما انا في ايحا في اليه الا كمن اتحف قطرة الى التيار • او ركب السكيت
في المضمار • لان انواع العلوم من عيلمه يستقى وبدلالته الى مرقاتها
يرتقى والله تعالى يؤيد الاسلام بنصره • ويثمر اغصان الاماني في
عصره واعلم ان الفقه الاظهر في تسمية هذا الكتاب بالفقه

الاكبر

وقف لله سبحانه وتعالى

الاكبر • هو ان جهات شرف العلم وعظمته انما هي بمعلومه وغايته
وحجته وهذا العلم يشملها • فان معلومه يتناول مباحث
الذات والصفات • وغايته الفوز بسعادة الدارين بالذات
وحجته دلايل عقلية مؤيدة بالاحاديث والآيات • ولما
كان مباحث الامور العامة والممكنات • وسيلة الى الالهيات
اقتصر على الاصل • ولايما الى هذا المعنى قال الامام ابو حنيفة
رضي الله عنه اصل التوحيد اي حقيقته وهي عبارة عن اعتقاد
عدم الشريك في الالوهية وخواصها • والمراد من الخواص عند
اهل الاسلام مثل تدبير العالم واستحقاق العبادة وخلق الاجسام
فعلم ان لا توحيد في الفلاسفة والنصارى • بل هم في تيه الالوهية
حيارى • وما يصح الاعتقاد عليه • وهو الحكم الجازم وقد يطلق على ما
يرادف التصديق فيتناول الظن وهذا هو المناسب لما ذهب اليه
بعضهم من ان الظن الغالب الذي لا يخطر معه احتمال النقيض
معتبر في الايمان • فان ايمان اكثر العوام كذلك الا ان ما يرد في
هذا الكتاب من ان الايمان لا يزيد ولا ينقص لا يلايمه • لان الاعتقاد
بالمعنى الثاني يقبل الزيادة والنقصان اللهم الا ان يقال
المراد من عدم قبول الزيادة والنقصان عدم قبولهما باعتبار
المتعلق وههنا زيادة تحقيق ستاتي ان شا الله تعالى يجب ان
يقول المعتقد هكذا في اكثر نسخ الرواية والدراية ان يقول على
صيغة الحكاية امنت بالله الواجب الوجود المبدى لوجود ما
عداه • واليوم الاخر لانه اخر ايام الدنيا والمراد بالايمان به

لذاته

الايمان بما فيه من البعث والحساب الى غير ذلك مما ورد النص القاطع
فيه • وقد فصل اكثر ذلك في هذا الكتاب • وملايكته جمع ملالك
على الاصل كالشمايل جمع شمال لان الذي يجمع على فعايل هو فعال
لا افعل والتا حينيذ لتانيث الجمع • وهو مقلوب مالك اي موضع
الرسالة او مصدر بمعنى المفعول من الالوكة وهي الرسالة • ثم
غلبت على الجواهر العلوية النورانية • المبراة عن الكدورات
الجسمانية • القادرة على التشكل بالاشكال المختلفة ولذلك
تراهم الانبيا كذلك • وكتبه جمع كتاب والمراد هاهنا ما انزل الله تعالى
على انبيايه صلوات الله عليهم اما مكتوبا على الواح او مسموعا من
الله من ورا حجاب او من ملك مشاهد او من صوت هاتف • ورسله
جمع رسول وهو من بعثه الله بشريعة مجددة • والنبي يعمه وهو
من بعثه الله لتقرير شرع سابق كانبياء بني اسرايل الذين كانوا
بين موسى وعيسى عليهما السلام • ولذلك شبه النبي صلى الله عليه
وسلم امته بهم **فان قيل** كيف يصح هذا وقد قال الله
تعالى ولقد اتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده بالرسل وقد بين
ذلك في الكشاف بالانبيا بين موسى وعيسى عليهما السلام **قلت**
لعل المراد بالرسل في الاية الكريمة هو المعنى اللغوي وكذلك المراد
في هذا الكتاب اذ الايمان الاجمالي بجميع الانبيا هو اللازم يويده
قوله تعالى ولكن البر من امن بالله واليوم الاخر والملايكة والكتاب
والنبيين **واما ما قيل** من ان الرسول نبي معه كتاب
والنبي اعم فيرد عليه ان عدد الرسل من البشر يزيد على عدد الكتب

على

وفقه الله سبحانه ونفع

على ما ثبت في الاخبار المشهورة **واجاب** عنه بعض الفضلا بان
المراد من له كتاب ان يكون مامورا بالدعوة الى شريعة كتاب نزل
عليه او على نبي قبله • ولا يخفى عليك ان هذا الجواب يستلزم
ان يكون يوشع عليه السلام مثلا من الرسل لانه كان يدعو الى
شريعة كتاب نزل على موسى عليه السلام • وقد صرح في شرحي المقاصد
والمواقف بانه نبي غير رسول • وانما قدم ذكر الملك على الكتاب والرسل
اتباعا للترتيب الواقع فان الله سبحانه ارسل الملك بالكتاب الى
الرسول لا تفضيلا للملك عليهما • ولا يخفى ان ظاهر هذا الكلام
يشعر بان المراد من الرسول هو المعنى الاصطلاحي فالاولى ان يقال
انما قدم الملايكة لتقدمهم في قوة الايمان بهم لانهم اخفى فالايمان بهم
اقوى **ثم انه** رضي الله عنه اشار هاهنا الى ان الاصل في الاعتقاد
هو معرفة المبدا والمعاد • واما ذكر الملايكة وما عطف عليه
فليتوسل به الى المعاد اذ معرفة المبدا لا تتوقف على السمع • واما
ما يقال من ان المرء لا يصير مومنا الا اذا تعلم من النبي عليه الصلاة
والسلام ما علمه بارشاد الكتاب الواصل اليه بتوسط الملك وهو
اعني ما علمه ان لله وللجميع ما يشاركه في الحدوث والامكان صانعا
واجب الوجود فايض الجود • فيرد عليه ان معرفة الله لا يحتاج فيها
الى المعلم على ما حقق في الكتب الكلامية • وان اريد الايمان المبني على
ما يستدل عليه بقوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى
يقولوا لا اله الا الله فهو ايضا مخالف لاجماع الامة على حصول النجاة
بالمعرفة بلا معلم **ولا يذهب على المتامل** ان في قوله رضي الله

عنه جب ان يقول لمطابقة الاشارة الى ان الاقرار باللسان لابد منه في
الايمان على ما يأتيك البيان ان شا الله الملك المنان ○ والبعث
بعد الموت ○ لم يكتف بذكر المعاد المشار اليه بقوله واليوم الاخر
لانه غير صريح في المعاد الجسماني بل يحتمل الروحاني وفيه رد على
الفلاسفة المنكرين للمعاد الجسماني والا فالمليون باجمعهم
اتفقوا على ثبوته والعقل لا يستبد باثباته ○ وقد ورد النقل به لقوله
تعالى وان الله يبعث من في القبور ○ وهو مما علم ضرورة من دين محمد
صلى الله عليه وسلم ○ وانما قلنا انه رد على الفلاسفة لان المفهوم من
هذا الكلام ان يكون المبعوث هو المائت وليس في ذلك النفس الناطقة
لان الموت عدم الحياة عما من شانه ○ ولا يتصور ذلك في حقها
لان الحيوة انما تعتدل المزاج النوعي او قوة للحس والحركة التابعة
فان قلت قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت يدل
على موت النفس **قلنا** بل فيه ما يدل على غير مائية لانها حال
الموت ذائقة له فلا بد ان يكون الذائق موجودا حال حصول
الذوق ○ واما قوله تعالى وما كان لنفس ان تموت الا باذن
الله كتابا مؤجلا فالمراد من النفس الشخص وانما عبر عنه بالنفس
ليتم الذكر والانثى واذا اقتر البعث بعث الموتى من القبور بان
يجمع الله اجزاءهم الاصلية ويعيد الارواح اليها يكون الامر الظاهر
والقدر خيره وشره من الله تعالى سيأتيك تحقيق القدر مع
القضا ان شا الله تعالى ○ وفيه رد على المعتزلة من حيث انهم لا يسندون
الشرور والقبائح الى الله تعالى بنا على ان خلق القبيح قبيح عندهم

وعندنا القبيح كسب القبيح لا خلقه لان الكل ملكه فله ان يتصرف على
اي وجه اراد ○ والحساب اي المحاسبة لقوله تعالى ان الينا ايابهم
ثم ان علينا حسابهم ○ وقوله ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به
الله ○ وفيه رد على من انكر الحساب كالمعتزلة والروافض وحجتهم
والجواب عنها ما يأتي في مسئلة الميزان ○ وفي بعض النسخ والحسنات
وهي تطلق على معنيين على نفس العمل الصالح ○ وعلى ثوابه ○ والمراد
ههنا هو الثاني واما قوله تعالى من جا بالحسنة فله عشر امثالها
فهو وارد على المعنى الاول ○ والميزان وهو عبارة عما يعرف به مقادير
الاعمال **ذهب** كثير من المفسرين الى انه ميزان له كفتان وشاهين
اي عمود عملا بالحقيقة لامكانها وورد في الحديث تفسيره بذلك
والقران ناطق بثبوته قال الله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة
والوزن يومئذ الحق **ثم** فيه رد على من زعم من المعتزلة ان الاعمال
اعراض لا يمكن اعادتها لتوزن وان امكنت فلا يمكن وزنها ولانها
معلومة الله فوزنها عبث بل المراد العدل الثابت في كل شي ولهذا
ذكر بلفظ الجمع والا فالميزان المشهور واحد **والجواب**
انه قد ورد في الحديث ان كتب الاعمال هي التي توزن ونصوص النصا
توافق هذه الرواية والتي في تفسير الميزان فكان التفسير وارد
في الانجيل ○ وقيل يجعل الحسنات اجساما نورانية والسيئات اجساما
ظلمانية ○ وقيل العامل يوزن مع عمله لحديث عمر بن الخطاب
رضي الله عنه زبدة الوهاب حاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا وزنوا
قبل ان توزنوا **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه انه قال قال رسول

الله صلى الله عليه وسلم يؤتى بالرجل الاكول الشروب العظيم فيوزن
بحبة فلا يزنها قال وقرءوا فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا وافعال
الله تعالى غير معللة بالاعراض عندنا فلا عبث ولو سلم فيجوز ان
يكون في الوزن حكمة لا نطلع عليها على انه لا يبعد ان تكون الحكمة
في ذلك ظهور مراتب ارباب الكمال وفضايح ارباب النقصانات
على رؤس الاشهاد زيادة في لذات هؤلاء وحسراتهم والامهم اوليك
ومساتهم واما لفظ الجمع فيجوز ان يكون للاستعظام وقيل لكل
مكلف ميزان والظاهر ان يقال ان الجمع باعتبار اختلاف الموزونات
او تعدد الوزن قال الامام القرطبي الميزان حق وليس هو في
حق كل احد بدليل قوله تعالى يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ
بالنواصي والاقدام قال ابن كثير قد تواترت الاحاديث في السنن
في الذين يدخلون الجنة بغير حساب ويلزم منه ان لا توزن
اعمالهم اقول يؤيده ما قال الامام المفسر عمدة اهل السنة
والجماعة العلامة ابو المعين النسفي في بحر الكلام ان ايمان العبد
لا يوزن لانه ليس له ضد حتى يوضع في كفة اخرى لان ضده الكفر
الكفر والانسان الواحد لا يكون فيه الايمان والكفر فيفهم
منه ان لا يوزن عمل من لم يصدر منه ذنب قط وما قاله
عليه السلام لو وزن ايمان ابي بكر بايمان جميع الناس لرجح فمن طريقة
لا تقتضي الوقوع على ان المنفي نفي الموازنة بالضد لا نفي الموازنة
مطلقا والحق ان لا استبعاد في ان يوزن اعمال من لم يصدر
منه ذنب قط اظهارا لشرفه على رؤس الاشهاد وتنويها بسعادته
وعلو

وقف لله سبحانه وتعالى

تعلو همته وتوزن اعمال من لم يكن له حسنات قط لاظهار
شقاوته وفضيحته على رؤس الاشهاد واما اخر الميزان عن
الحساب لما قال العلماء من انه اذا انقضى الحساب كان بعده نصب
الميزان ووزن الاعمال لاجل مقاديرها ليكون الجزاء بحسبها
وعلى قدرها ويزاد للمحسن عشرة امثاله او ازيد على ما شاء ومن
هذا ايضا تعلم الحكمة في وزن الحسنة المحضة والسيئة المحضة
والجنة والنار لان الايات والاحاديث في بيانهما اشهر من ان تخفى
وسيأتي مزيد تحقيق ان شاء الله تعالى حق كله ثابت لا شك فيه
واعلم ان قوله والبعث بعد الموت عطف على المجرور في بالله وقوله
والقدر مع ما عطف عليه مبتدأ خبره من الله والمجموع عطف
على المقول ويجوز ان يكون قوله من الله متعلقا بالقدر ويكون
المجموع من جملة المؤمن به وكذا حال قوله والحساب فهو مع ما عطف
عليه مبتدأ خبره قوله حق كله ولفظ ذلك على ما في بعض النسخ اعادة
للمبتدأ ليعلم ان الخبر للمجموع وهذا كله ناظر الى الاعتقاد واما
ما يتعلق بالتوحيد فهو ما اشار اليه بقوله والله تعالى واحد لا
من طريق العدد يعني ليس المراد بوصفه تعالى بالوحدة انه من
جملة الامور المتصفة بالوحدة كزيد وعمرو مثلا بل معناه انه
واحد في الالوهية والى هذا المعنى يشير قوله تعالى والهكم اله
واحد حيث لم يقل والهكم واحد ليعلم ان المراد الوحدة في
الالوهية وهذا مثل قولهم هذا كريم سيد واحد فان معناه واحد
في السيادة ولا شبيه له في ومنه ان معنى كلامه رضي الله تعالى

Copyright Umm Al-Qura University
www.al-mostafa.com

عنه ان وحدته تعالى ليس لكونه معروض الوحدة فانها عرض قايم
بعنها العدد والله تعالى منزه عن ذلك فانه ذكر في شرح الكشاف
للتفتازاني بوجه اللّه ان المراد في مثل قوله تعالى قل هو الله احد
هو اول العدد **ولما اشعر قوله** لا من طريق العدد ان هنا
طريقا اخر تدارك ذلك بقوله ولكن من طريق انه لا شريك له
اي في الالوهية وخواصها على ما بينا في صدر الكتاب تمسك العلما
في ذلك بالعقل وبالنقل ايضا وذلك لان بعثة الانبيا
وصدقهم بدلالة المعجزات لا تتوقف على ثبوت الوحدانية فيجوز
التمسك بالنقل. اما العقل فقال الحكما لو وجد الهان واجبا
الوجود ولذاتيهما لتشاركا في الوجوب الذي هو نفس ماهيتهما
فلا بد من الامتياز بالتعين الداخل في هويته كل منهما فيلزم تركب هوية
كل منهما منه وانه محال ضرورة ان المركب ممكن لا واجب فيرد عليه
انه ان اريد التركيب الخارجي فلزومه ممنوع لما ذهب اليه الحكما
من ان التعين موجود على انه عين الماهية بحسب الخارج على قياس
حال الجنس والفصل مع النوع وان اريد التركيب الذهني فاللزوم مسلم
لكن بطلان التالي ممنوع لان التركيب الذهني لا يستلزم الامكان
لانه انما يثبت بالاحتياج في الوجود الخارجي الى الغير
اللهم الا ان يكتفى بالاحتياج الى الغير في نفس الامر. ويمكن ان
يتمسك في اثبات التوحيد بوجه اخص بان يقال لو تعدد الواجب
في الخارج فلا بد ان يكون لكل منهما وجود على حدة مغاير لوجود الاخر
فيلزم كون المتغايرين بنفس الواحد ضرورة ان الواجب وجوده
نفس

وتعالى سبحانه وتعالى

نفس ماهيته **فان قيل** لم لا يجوز ان يكون لكل منهما ماهية
منحصرة في الشخص **قلنا** الوجوب نفس ماهية الواجب على ما
ثبت بالبرهان وبه يتم المقصود وتحقيق ذلك ان الكلام في ان
الواجب الذي وجوده ووجوبه نفس ماهيته هل يصح له التعدد
بحسب الجزئيات اولا وبهذا ظهر صحة ما يقال ايضا في التوحيد
لو تعدد الواجب فالتعين الذي به الامتياز ان كان نفس
الماهية الواجبية او معللا بها او بلازمها فلا تعدد وان
كان معللا بامر منفصل فلا وجوب بالذات لامتناع احتياج
الواجب في تعينه الى امر منفصل **واما النقل** فاجماع الانبيا
على الدعوة الى التوحيد ونفي الشريك والنصوص القطعية من
كتاب الله على ذلك **ولما** اثبت التوحيد اشار الى ابطال زعم
من اثبت له تعالى شريكا لزعمه ان له ابنا كقولهم المسيح بن الله
وعزير بن الله فان ذلك قول بالشريك في الالوهية ضرورة ان
الابن يشارك الاب في الماهية ولهذا قال المفسرون في قوله
تعالى ومن الذين اشركوا ابوة احدهم يجوز ان يكون المراد به
اليهود لانهم قالوا عزير بن الله فقال لم يلد لعدم من يجانسه
ولانه باق بذاته فلا يفتقر الى البقا بالخلف وفيه رد على القايلين
بان الملايكة بنات الله والمسيح ابن الله ولم يولد لعدم سبق ذلك
من الاب والام لكونه قديما لا اول لوجوده. **فان قيل**
قد ورد في الانجيل ذكرهما بلفظ الاب والابن **قلنا** لو صح
النقل من غير تحريف فمعنى الابوة الربوبية وكونه المبدا والمرجع

Copyright … University

وَمَنفيًا لنبوة التوجه الجناب الحق بالكلية كابن السبيل او قيد
التشريف والكرامة ولذا نقل في الانجيل مثل ذلك في حق الامة
ايضا قال اني صاعد الى ابي وابيكم والهي والهكم قال الامام
ابو محمد بن امين الدولة رحمهما الله كان هذا في الزمان الماضي
والشرايع السالفة مستعملا شايعا ثم لما توهم الاغبيا والعوام
من النصارى من هذه اللفظة التفرع المفهوم من الاب الذي هو
الوالد منع الشرع من اطلاق هذا اللفظ على الله سبحانه تنزيها
له عما يقول الظالمون وبقي الاستعمال في حق المخلوقين ولما
نفى المجانسة المخصوصة اراد ان يتمم فقال ولم يكن له كفوا
احد اي لا يماثله احد في حقيقته والحق عندك ان
فيه نوع ايماء الى تعليل الحكم السابق وذلك لان التوليد والتو
انما يتوقف على الازدواج الموقوف على الكفو واذ لا كفو فلا
ازدواج ولا توليد ولا تولد وفيه رد على قدما المتكلمين
القايلين بان ذاته تعالى مماثلة لساير الذوات في الحقيقة
وانما يمتاز باحوال الاربعة الوجوب والحياة والعلم التام والقدرة
التامة فان ورد عليهم نحو قوله تعالى ليس كمثله شي ولم يكن
له كفوا احد اجابوا بان المماثلة المنفية هي المشاركة
في اخص صفات النفس دون المشاركة في الحقيقة والذات
وانت خبير بانه لا يمكن القول بالاشتراك في الحقيقة مع الاختلاف
في اخص صفات النفس هي الصفة النفسية وهي التي يقع بها التماثل
بين المتماثلين والتخالف بين المتخالفين وهي الصفة اللازمة

ومن

[illegible]

ومن البين ان الاشتراك في الملزوم يستلزم الاشتراك في اللازم
وانما قدم قوله له وهو ظرف لغو لان المقصود نفي المكافاة عن
ذاته فقدم للاهتمام ويجوز ان يكون كالا من المستكن في كفوا
احدا وخبرا ويكون كفوا حالا من واحد وانما لم يتعرض لمعنى الصمد
لانه لا دخل له في التوحيد ولان ذلك معلوم للموحد وغيره ولذا
نكر احد وعرف الصمد في نظم القران المجيد فقوله لا يشبه شيا من
الاشيا تعميم بعد التخصيص وفي قوله ولا يشبهه شي من خلقه
دفع لتوهم ان عدم مشابهته للاشيا يجوز ان يكون لفقد شرط
التشبيه وهو كون المشبه به اقوى وهو لا ينافي ان يشابهه
شي من خلقه وقوله لم يزل ولا يزال باسمايه وصفاته
الذاتية والفعلية تعليل للحكم السابق وعن هذا قال علما
الاصول ان الصانع تعالى قديم باسمايه وصفاته فلا يحتمل
شي من اسمايه وصفاته النسخ فان قلت ان اراد بالاسما
يبلغ في المشهور الى تسعة وتسعين فلم يقل احد بقدمها مطلقا
وان اراد مثل العالم والقادر مما هو من الصفات الشي فاي
فرق بينه وبين الصفة قلنا اراد الثاني واراد بالصفة
مبدا الاشتقاق كالعلم والقدرة فظهر الفرق وذكر في
بعض كتب الاصول ان اللفظ ان كان معناه عين ما وضع
له المشتق منه مع وزن المشتق فصفة والا فان لم يتخصص معناه
فاسم جنس وحاصله ان المراد من الصفة ما دل على ذات
مبهمة ومعنى معين فعلى هذا فالمراد من الصفة هو المشتق

Copyright © King Saud University

وبالاسم ماخذه فان قلت معنى قدم مبدا الاشتقاق
معلوم فما معنى قدم الاسما قلت معناه انها صادقة على
الذات في الازل اي الذات متصفة بها في الازل وعبارته رضي
لا يخلو من الاشارة الى ما ذكر حيث قال ولا يزال باسمايه فاعتبر
الازلية في الاسما بالاضافة الى الذات ولم يجعل نفس الاسما ازلية
فان قلت القديم موجود لا اول لوجوده وقد تقرر ان لا قديم
سوى ذاته وصفاته قلنا مرجع قدم الاسما قدم الذات والصفات
فان الذات ومبدا الاشتقاق اذا كانا قديمين كان الصادق عليه
قديما بالمعنى المذكور ولهذا لم يذكر المتاخرون الاسما واكتفوا
واكتفوا بذكر الذات والصفات فان قلت مقتضى اشارة كلامه
رضي ان الازلي اتصاف الذات بها وذا لا يدل على ثبوت الاوصاف
الازلية اذ يجوز اتصاف الموجود الخارجي بالاوصاف الاعتبارية
قلنا نعم لكن قوله بعد ذلك والعلم صفة في الازل الخ يدل على
الوجود بنا على ان الصفة معنى قايم بالذات ومن البين
امتناع القيام انما يتبين اذا كان القيام هو التبعية في التحيز
واما اذا كان بمعنى الاختصاص الناعت فلا امتناع واعلم
ان معنى ما ذكرنا عليه المشايخ من انهم يريدون بالاسم المعنى المسمى
كما يريدون من الصفة مدلول لفظ الواصف على خلاف ما عليه
مصطلح النحاة فان قلت فحينئذ يكون قوله صلى الله عليه وسلم
ان لله تسعة وتسعين اسما مائة الا واحدا حكما بتعدد الاله قلت
قلنا يجوز ان يكون المراد من الاسم ها هنا مصطلح النحاة او نقول
ان كل

وفقه الله سبحانه ونفع

ان كل واحد من الالفاظ المطلقة على الله سبحانه وتعالى يدل على
ذات باعتبار صفة وذلك يستدعي التعدد في الاعتبارات دون
الذات ولا استحالة في ذلك وبهذا يتوجه قوله تعالى وهو الذي
في السما اله وفي الارض اله والا فالنكرة اذا اعيدت نكرة فلا
ان تكون غير الاول ثم ان الامام رضي الله عنه قصد بها الرد
على فرق المعتزلة والفلاسفة والشيعة فان المعتزلة وان
اعترفوا بالاسما لا يقولون بالصفات والفلاسفة لا يقولون
بهما على ما رواه الارموي وهكذا الشيعة فان منهم من لا يجوز
اطلاق الاسما الحسنى عليه تعالى وفي قولها الذاتية والفعلية
دلالة على بطلان ما ذهب اليه الاشاعرة والمعتزلة من حدوث
صفات الافعال محتجين في ذلك بانها لو كانت قديمة لاقتضت
قدم المتعلقات ضرورة ان التكوين لا يتصور بدون المكون
كما ان الضرب لا يتصور بدون المضروب لكن المتعلقات حادثة
فهي اذا حادثة والجواب بالمعارضة فانها لو كانت
حادثة فلا يخلو اما ان حدثت بنفسها وهو غير جايز لانه يؤدي
الى انسداد باب اثبات الصانع واما ان حدثت باحداث الله
تعالى اياها فهذا الاحداث اما قديم او حادث فان كان الاول
فقد ثبت المدعي لان الاحداث من الصفات الفعلية وان كان
الثاني فلا بد له من احداث الى ان ينتهي الى احداث قديم او
تسلسل والثاني محال والاول فيه المطلوب ولانها صفات
كمال فلو خلا عنها في الازل كان ناقصا وهو عليه محال فان

صل

Copyright King Saud University

وقلت الاحداث امر اعتباري محض يتعقل من اضافة المؤثر الى الاثر من قبيل الاحوال واما ما كان لا يصلح لان يكون ازليا **قلت**
الازلي اعم من القديم الا يرى ان عدم العالم ازلي وفي قوله
رضي الله عنه لم يزل ولا يزال باسمائه الخ دون ان يذكر القدم
اشارة الى رد هذه الشبهة التي هي مبدأ انكار ازلية صفات الافعال
ومن هذا علم اندفاع ما يقال ان فيه بكثرة القدما جدا **فان**
قلت ما ذكرتم انما يدل على ازلية صفة واحدة فعلية والمدعي
ازلية صفات الافعال كلها قال فيلم **شعر**
• صفات الذات والافعال طرا • قديمات مصونات الزوال •
قلت يمكن ان يقال لا قائل بالفصل فاذا ثبت ازلية البعض
ثبت ازلية سائر الصفات الفعلية **واما** القول بان النقص
انما يلزم فيما يصح اتصافه به تعالى في الازل فستطلع على حاله ان
شاء الله تعالى **فان** قلت صفات الافعال على كثرتها راجعة
الى كون الذات بحيث تعلقت قدرته بوجود المقدور لوقته
المعين لم يتحقق بحسب خصوصيات المقدورات خصوصيات
الافعال كالترزيق والتصوير والاحيا مثلا فانى يتصور كونها
ازلية **قلت** سيأتيك ان شاء الله تعالى ما هو الحق في هذا المقام
ولما كان صفات الذات مبادي لصفات الافعال قدمها في
البيان فقال رضي الله عنه • اما الصفات الذاتية فالحياة
وهي عند الجمهور من اصحابنا والمعتزلة صفة ازلية توجب صحة
العلم والقدرة فلذا قدمت على العلم والقدرة والذي يدل على
ثبوتها

وقف لله تعالى [illegible]

٢

ثبوتها انه لولا اختصاصه تعالى بصفة توجب صحة العلم والقدرة
لكان اختصاصه تعالى بالعلم والقدرة ترجيحا بلا مرجح ورد بانه
منقوض باختصاصه تعالى بتلك الصفة فالاولى ان يقال في اثبات
كونها صفة حقيقية زائدة لما ثبت كونه تعالى حيا ثبت على
قاعدة اصحابنا ان له تعالى الحياة لان ثبوت المشتق يدل على ثبوت
ماخذ الاشتقاق **والقدرة** وهي الصفة المؤثرة وفق الارادة
اي انما تؤثر بالفعل ويجب صدور الاثر عنها عند انضمام الارادة
واما بالنظر الى نفسها وعدم اقترانها بالارادة فلا تكون الا جائزة
التاثير ولهذا لا يلزم من وجود القدرة وجود جميع المقدورات
وتحقيق ذلك ان القادر ما يصح منه ايجاد العالم وتركه
فليس شيء منهما لازما لذاته بحيث يستحيل انفكاكه عنه • **وهذا**
ما اجمع عليه الملّيّون • واما الفلاسفة فقد زعموا ان ايجاده
تعالى للعالم على النظام الواقع من لوازم ذاته فانكروا القدرة بالمعنى
الذي ذكرناه فهذا معنى قولهم انه تعالى موجب بالذات لا فاعل
بالاختيار **فان** قلت انتم قائلون بانه تعالى قادر بمعنى ان شا
فعل وان شا لم يفعل **قلت** نعم الا انهم ذهبوا الى ان مشيته
الفعل الذي هو الفيض والجود لازمة لذاته بحيث يستحيل الانفكاك
بينهما فيكون مقدم الشرطية الاولى واجب الصدق ومقدم الثا
نية ممتنع الصدق ومع ذلك فهو لا ينافي صدق الشرطيتين ولا
يخفى عليك انهم لو قالوا انه تعالى قادر بمعنى ان شا فعل وان شاء
ترك بنا على هذا التاويل **فان** قلت محصول ما ذكروه هو الوجوب
لم يبعد منهم

copyright … University

بالاختيار رد ذلك لانا لا ننكر لزوم المشية ايضا ضرورة انها صفة
قديمة له تعالى فلا يكون نزاع بيننا وبين الحكما في امر الايجاب
والاختيار قلت ليس الامر كما زعمت فانا نقول بلزوم المشية
المطلقة ولا نقول بلزوم التعلق باحد الطرفين من الفعل والترك
وهم يقولون بلزوم المشية ولزوم التعلق بطرف الفعل لا بطرف
الترك فهذا هو منشا الخلاف والعلم وهو صفة ازلية تنكشف
بها المعلومات عند تعلقها بها وانما اخر العلم عن القدرة لان ثبوت
القدرة دليل على ثبوت العلم لما مر ان القادر هو الذي يفعل
بالقصد والاختيار وذا لا يتصور بدون العلم فان الاختيار
هو ايثار احد طرفي الفعل والترك بعد ملاحظتهما • والكلام
وهو صفة ازلية وهو مجموع المعنى والنظم المسمى بالقران له
لما سياتي من ان القران بهذا المعنى قديم عند الامام رضي الله تعالى
عنه وسياتي تحقيقه ان شا الله تعالى • والسمع وهو صفة تتعلق
بالمسموعات وليس عبارة عن العلم بالمسموع وهو مذهب الجمهور
منا والمعتزلة وعند الشيخ ابي الحسن الاشعري عبارة عن العلم
بالمسموعات وكذلك حال البصر فانه ليس عبارة عن العلم بالمبصرات
بل امر زايد عليه وليس يلزم من قدمهما قدم المبصرات لما ستعرفه
واستدل للجمهور بانا اذا علمنا شيا كاللون مثلا
ثم رايناه فانا نجد بين الحالين فرقا ضروريا ولو كان الابصار
علما بالمبصر لم يكن الامر كذلك وكذا نجد الفرق بين العلم بهذا
الصوت وبين سماعه وهذا مبني على ان تمكن تعلق العلم المتعلق بالادراك
الحسي

وثم تعر سبحانه وتعالى

صفتهما

الحسي بطريق اخر غير الحس وهو غير ظاهر فان الجزئيات من حيث خصو
لا سبيل الى ادراكها سوى الحس وزعم بعضهم انما نعلم في الجسم
الفلاني مثلا لونا جزئيا مخصوصا علما تاما ثم ندركه بالبصر
فنجد تفاوتا ضروريا • وانت خبير بانه فرق بين ادراك الجزئي
على وجه جزئي وبين ادراكه على وجه كلي والحاصل
فيما زعم هو الثاني لا الاول وكلامنا في الاول وانما اخر السمع
والبصر عن صفة الكلام لان طريق معرفتهما انما هو النقل لا غير
لهذا قالوا الاولى ان يقال لما ورد النقل بهما امنا بذلك وعرفنا
انهما لا يكونان بالالتين المعروفتين واعترفنا بعدم الوقوف على
حقيقتهما والارادة اختلف اقوال العلما في تحقيق معناها والاصح
انها صفة في الحي توجب تخصيص احد المقدورات في احد الاوقات بالوقوع
واستدل على ثبوتها بان نسبة القدرة الى الطرفين على السوا
فلا بد من مخصص هو الارادة واورد عليه بان نسبة
الارادة ايضا الى الفعل والترك على السوا اذ لو لم يجز تعلقها بالطرف
الاخر لزم نفي القدرة واذا كانت على السوا فتعلقها بالفعل دون
الترك مفتقر الى مخصص لامتناع وقوع الممكن بلا مرجح والجواب
انها تتعلق بالمراد لذاتها من غير افتقار الى مرجح اخر لانها صفة شانها
التخصيص والترجيح ولو للمساوي والمرجوح وليس هذا من وجود
الممكن بلا موجد وترجيحه حجة بلا مرجح فان قلت فمع تعلق الارادة
لا يبقى التمكن من الترك وينتفي الاختيار قلنا الوجوب بالاختيار
لا ينافي الاختيار قيل ها هنا بحث وهو ان الارادة احد الصفتين ال

copyright ... University

كانت مغايرة للارادة الاخرى وكانت كل واحدة منهما متعلقة لاحدهما
على التعيين الثاني ان يقال اذا لزم احدى الارادتين ذات المريد
لم يمكن له الارادة المتعلقة بالجانب الاخر بدلا عن الارادة
الاولى لا ما بالذات لا يزول فلا قدرة بمعنى صحة الفعل والترك
وكذا لو لم يلزم جاز تجددها الارادة وحدوثها وان لم تكن مغايرة
لها بل ارادة واحدة تتعلق تارة بهذا وتارة بذلك فان كان
تعلقها باحدهما لذاتها لم يتصور تعلقها بالاخر لما ذكرنا الآن
ويلزم الايجاب والقول بانه موجب بالاختيار لا يشفي لما اسلفنا
في بحث القدرة **والجواب** ان يقال ان معنى تعلق الارادة
لذاتها ان تعلقها لا يحتاج الى مرجح اخر كما تحتاج القدرة وذلك
لان شان المختار ان تعلق ارادته باحد المقدورين وان كانت
مساوية في تعلقها بهما ولا يحتاج في تعلق ارادته المساوية باحدهما
الى ارادة اخرى فلا محذور **فان** قلت قد اشتهر بين الحنفية
ان التكوين صفة قديمة زائدة على السبع المشهورة اخذا من قوله
تعالى كن فيكون فقد جعل قوله كن متقدما على كون الحادثات اعني
وجودها والمراد به التكوين والايجاد وهذا كتابه المشهور ولم يذكر
فيه ذلك **قلت** انه رضي الله عنه لما اثبت ازلية صفات الافعال
وهي على كثرتها راجعة الى التكوين على ما مر فقد لزم كونه صفة قديمة
غاية ما في الباب ان لا يكون من صفات الذات وانما توهموا كونه
من صفات الذات لزعمهم ان صفات الافعال حادثة **هذا**
وذهب صاحب التعديل الى ان صفات الذات غير منحصرة فيما ذكر بل

وقف ... سبحانه وتعالى

المحبة والكبرياء والعظمة والحكمة والصبر كلها من صفات الذات
ولا يخفى عليك ان ما ذكر راجع الى السبع المشهورة. واما الصفات
الفعلية فغير مضبوطة تكثر باعتبار خصوصيات المقدورات
على ما مر. واما اشهرها فالتخليق والخلق ايجاد الشيء على تقدير
واستوا واصله التقدير يقال خلق النعل اذا قدرها وسواها بالمقياس
والتخليق تكثير ذلك. ومنها الانشاء وهو الاحداث من النشا وهو
الظهور والارتفاع والابداع وهو الاخراج من العدم بديعا
اي ممتازا بنوع حكمة فيه والصنع. قال في الكشاف في تفسير قوله
تعالى لبيس ما كانوا يصنعون كل عامل لا يسمى صانعا ولا كل
عمل يسمى صناعة حتى يتمكن فيه ويتدرب اي يعتاد ومن البين
استحالة ذلك في حقه تعالى فالمراد الاشارة الى كمال الصنع
وجودة المصنوع لانه محتاج في احداثه الى التمكن والتدرب
وغير ذلك مثل الاحياء والاماتة والترزيق ونحو ذلك من
صفات الفعل مما تحصل من تعلق القدرة بخصوصية المقدور
ولما كان في كون صفات الذات والافعال باسرها ازلية
خلاف كرر ذلك فقال لم يزل ولا يزال بصفاته الذاتية
والفعلية واسمائه. وانما احتاج الى قوله ولا يزال مع ان ما ثبت
قدمه امتنع عدمه لانه فرق بين الازلي والقديم فان الازلي
يجوز عدمه فان عدم العالم ازلي مع زواله لم يحدث له
صفة ذاتية كانت او فعلية ولا اسم والمراد من الاسم على
ما مر هو المدلول على ان كلامه الازلي لما كان بلفظه ومعناه

copyright ... University

قديما كان الاسما والائمة فيه وان كانت الفاظا قديمة واذا
قد بين ازلية الاسم والصفة اجمالا اراد ان يفصل بعض ذلك
في صفات الذات والافعال تثبيتا في الاذهان فان المك
ما كرر نه يتضوع فبدا بصفات الذات فقال لم يزل عالما
بعلمه ناظر الى ازلية الاسم والعلم صفته في الازل ناظرا الى
ازلية الصفة وفيه تصريح لما يفهم من قوله عالما بعلمه بطريق
الاشارة رد المازعمت المعتزلة من انه تعالى عالم بالذات
لا بالعلم وكذا الحال قوله وقادرا بقدرته والقدرة صفته في
الازل ومن هنا شرع في صفات الافعال فقال وخالقا بتخليقه
والتخليق صفته في الازل فقد اشار ههنا ايضا الى ازلية الاسم
والصفة وكذا في قوله وفاعلا بفعله والفعل صفته في الازل
ولما طال العهد في ذكر الموصوف اعني ذكره تعالى
اعاد ذلك فقال والفاعل هو الله عز اسمه وفعله
صفته في الازل واذ قد ورد عليه ان ازلية الفعل تستلزم
ازلية المفعول دفع ذلك بقوله والمفعول مخلوق اي حادث
مسبوق بالعدم وفعل الله غير مخلوق ولا يلزم من قدم الفعل
قدم المفعول فان القديم يجوز ان يتجدد له تعلق بالحادث
وتحقيق ذلك انه تعالى لما لم يكن مكانيا كان نسبته الى
جميع الامكنة سوا فليس فيها بالقياس اليه قرب وبعد وهو باطل
كذلك لما لم يكن هو وصفاته زمانية كانت نسبة ذاته
وصفاته الى جميع الازمنة سوا فالموجودات من الازل الى الابد

معلومة

وفقنا الله سبحانه وتعالى

معلومة له صادرة منه كل في وقته وهذا معنى قوله فعله له
صفته في الازل والمفعول مخلوق وهذا اما وعدنا في الجواب
عن لزوم حدوث صفات الافعال والمراد من الصفات في قوله
وصفاته ما يعم الاسم وقوله في الازل خبر لقوله وصفاته وقوله
غير محدثة خبر اخر ولا يجوز تعلق في الازل بالصفات او بقوله
غير محدثة لفساد المعنى والمقصود من هذا الكلام بعد بيان
ازلية الصفات بيان عدم جواز قيام الحوادث بذاته تعالى
فانه مما اجمع عليه الجمهور من العقلا من ارباب الملل
وغيرهم وذهب المجوس الى جواز قيام الصفة الكمالية الحادثة
بذاته تعالى والكرامية الى جواز قيام حادث يحتاج الباري
اليه في الايجاد فقيل هو الارادة وقيل هو قوله كن لنا
في اثبات هذا المطلب انه لو جاز قيام الحادث بذاته تعالى لجاز
ازلا واللازم باطل بيان الملازمة ان القابلية من لوازم
الذات اذ لو كانت عارضة كان الذات قبل عروض القابلية لها
ممتنعة القبول للحادث المقبول وبعد عروضها ممكنة القبول
فيلزم الانقلاب من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي واذا
كانت القابلية من لوازم الذات امتنع انفكاكها عن الذات
فتدوم القابلية بدوام الذات والذات ازلية فكذا القابلية
وذا يقتضي جواز اتصاف الذات بالحادث ازلا اذ معنى القابلية
جواز الاتصاف فيلزم منه جواز صحة وجود الحادث ازلا وهو
محال واجيب بان اللازم ازلية صحة وجود الحادث وهو غير

لازم لانه لا فرق بين ازلية الامكان وامكان الازلية كما في الحواشي
الرومية كذا في المواقف وهو مبني على ان الامكان لازم لماهية
الممكن فجاز ان يتصف بالامكان اتصافا مستمرا غير مسبوق
بعدم الاتصاف ولا يكون وجوده على وجه الاستمرار ممكنا اصلا
وههنا بحث وهو انه اذا جاز اتصاف الممكن بالامكان
اتصافا مستمرا ازلا لم يكن هو في ذاته مانعا من قبول الوجود في
شيء من اجزاء الازل فيكون عدم منعه امرا مستمرا في جميع تلك
الاجزاء فاذا نظر الى ذاته من حيث هو لم يمتنع من اتصافه بالوجود
في شيء منها فيلزم امكان اتصافه بالوجود المستمر في جميع اجزاء
الازل بالنظر الى ذاته فازلية الامكان مستلزمة لامكان الازلية
نعم اذا اخذ مع قيد الحدوث لم يكن للمجموع امكان وجود
اصلا لان الحدوث امر اعتباري يستحيل وجوده فالمجموع
من حيث هو ممتنع لا ممكن • وفي هذا التقرير رد لما ذهب اليه
صاحب المقاصد من ان الكلام مبني على تغير الحادث بشرط
الحدوث والا فلا خفا في امكان وجوده في الازل • لا يقال فرق
بين الشطر والشرط فالامتناع في الثاني لا الاول لانا نقول
هذه التفرقة غير منظورة والا يكون اعتبار الشرطية
مندرجا في قوله والا فلا خفا الى اخره فيفحش الفساد **ثم اعلم**
ان قوله ولا مخلوقة عطف على قوله محدثة **فان** قلت انما يجوز
وقوع لا بعد الواو العاطفة في سياق النفي للتاكيد والتصريح
بتعلق النفي بكل من المعطوفين لئلا يتوهم ان المنفي هو المجموع

وههنا

[illegible] سبحانه وتعالى

وههنا لا نفي في المعطوف عليه **قلت** كلمة غير متضمنة لمعنى
النفي فجاز وقوع لا في سياقها وهذا كما في قوله تعالى غير المغضوب
عليهم ولا الضالين • وانما حكم بكونها غير مخلوقة لان علة الاحتياج
الى المؤثر عندنا هو الحدوث لا الامكان وصفات الحق وان كانت
مفتقرة الى ذاته لا تكون اثارا له وهو المعنى بكونها غير مخلوقة
فان قلت اذا لم تكن اثارا له فكيف امتنع عدمها **قلت** انما
امتنع لكونها من لوازم الذات على ان التاثير انما يكون بين
المتغايرين ولا تغاير ههنا على ما هو طريقة الشيخ ابي الحسن
الاشعري كذا في شرح المقاصد **ويرد عليه** ان صفات الله تعالى
اذا كانت ممكنة موجودة لا بد لها من موجد فتكون مخلوقة
لا محالة وان زعمت انها غير مخلوقة بمعنى انها غير مستندة
الى الذات بطريق الاختيار فقوله غير محدثة يغني عنه ضرورة
ان الحدوث انما يستقيم اذا كان الاستناد بطريق الايجاب واما
بحيث سبق الاختيار بالذات فهو خلاف المذهب **ويمكن** ان يقال
اراد بقوله غير مخلوقة غير مغايرة لذاته بناء على ان المخلوق
يغاير الخالق فذكر المخلوق واراد المغاير فيكون فيه اشارة الى
هذا الاصل الذي هو من معظم اصول اهل السنة **ويؤيده**
انه رضي الله عنه ذكر هذا الاصل في كتاب الوصية او المراد
من قولهم غير مخلوقة غير مفتراة كما في قوله عليه السلام كلام الله
غير مخلوق اي غير مفترى **فان** قلت قد تقرر من مذهب الامام
ان المخالف للحق من اهل القبلة لا نكفره وعليه جمهور المتكلمين

copyright [illegible] University

والفقهاء بمعنى ذلك ان من انفق على ما هو من ضروريات
الاسلام كحدوث العالم وحشر الاجساد وما اشبه ذلك وخالف
في اصول سواها كمسئلة الصفات وخلق الاعمال لا يكون كافرا
عندنا والا فلا نزاع في كفر اهل القبلة المواظب على الطاعات
باعتقاد قدم العالم ونفي العلم بالجزئيات وكذا بصدور شيء من
موجبات الكفر فعلم ان لا كفر في القول بحدوث الصفات او في
مخلوقيتها بل في انكارها فما معنى قوله ومن قال انها مخلوقة
او محدثة او وقف فيها او شك فيهما فهو كافر **قلت** لعل
فتواه ذلك كان قبل توغل المخالف في القول بقدم الصفات
فيجوز ان يتغير اجتهاده بعد ذلك فحكم بكفر من قال بالحدوث
على ما هو رواية هذا الكتاب بدليل لاح له رضي الله عنه على ان
المفهوم من كلامه ان من قال بان صفاته باسرها محدثة
او مخلوقة فهو كافر وهو كذلك اذ لم يقل احد من المسلمين ان
جميع صفاته تعالى محدثة او مخلوقة بالمعنى الذي ذكرنا وانما قال
من قال بحدوث البعض واما القائل بحدوث الكل بحيث لا يكون
تعالى في الازل عالما قادرا حيا الى اخر الصفات فهم المجوس
لعنهم الله تعالى **واما قوله** او وقف او شك فيفهم منه ان يكون
اعتقاد الصفات معتبرا في الايمان والمتكلمون اجمعوا على ان
اثبات الصفات مما لا يتوقف عليه الايمان **وقد عرفت**
ان مسئلة الصفات ليست من ضروريات الدين الا ترى الى قوله
عليه السلام من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا واكل ذبيحتنا فاشهدوا

له

وعظمته سبحانه وتعالى

له فاشهدوا له بالايمان قلت في قوله توقفا وشك اشارة الى دفع
هذا السؤال وذلك لان التوقف والشك انما يكون اذا عرض عليه
الصفات وحينئذ لو توقف يكون كافرا ولهذا قال المشايخ لو لم
استوصف المومن على سبيل التلقين فيقال اتؤمن بالله بعالم وقادر
الى اخر الصفات فان قال بلى تم ايمانه واما من استوصف فقال
لا اعرف او لا اعتقد او تردد في ذلك يحكم بكفره قال في الجامع
الكبير اذا بلغت المراة فاستوصفت الاسلام فلم تصفه فانها تبين
من زوجها وان حكمنا بصحة النكاح بظاهر اسلامها في ذلك لانها
كانت مسلمة تبعا وقد انقطعت التبعية بالبلوغ فان لم تصف كان
جهلا بالصانع وهو كفر **ثم في قوله** اذا وقف رد على عبد الله
البلخي حيث قال في صفة الكلام اقول بالمتفق عليه وهو انه كلام
الله وانا توقف في المختلف فيه وهو القدم والحدوث فلا اقول انه
مخلوق او غير مخلوق والفرق بين التوقف والشك ههنا ان
التوقف عدم القول بواحد منهما والشك قول كل منهما بدلا عن الاخر
مضطربا **ولما كان** في بعض الصفات اعني صفة الكلام مزيد
خلاف وغموض في انه كيف يكون قديما مع اتصافه بصفات توجب
حدوثه اشار الى الجواب مع مزيد تفصيل فيه فقال **والقران**
في اللغة مصدر بمعنى الجمع يقال قرات الشيء قرانا جمعته وبمعنى
القراءة يقال قرات الكتاب قراءة وقرانا ثم نقل الى المجموع المقروء
المنزل على الرسول عليه السلام والمراد ههنا ما بينه بقوله في
المصاحف جمع مصحف وهو ما جمع فيه الوحي المتلو فانه في حينه

opyri g versit

حدث الدور من حيث ان معرفة مهية المصحف تتوقف على
معرفة القران ضرورة انه لا معنى له الا ما كتب فيه القران
فان قلت ما ذكرته ايضا لا يدفع الدور لانه مرادف للقران
قلت مفهوم الوحي المتلو مغاير لمفهوم القران وان اتحدا صدقا
فلا دور مكتوب اي مجموع من الكتب وهو الجمع ومنه الكتيبة
للعسكر المجتمع فهذا ناظر الى المعنى الاول والمعنى مكتوب
باشكال الكتابة وصور الحروف الدالة عليه وذلك لان الكتابة
تصوير اللفظ بحروف هجاييه وفي القلوب محفوظ اي بالالفاظ
المخيلة وعلى الالسن مقروء اي بحروفه الملفوظة المسموعة
وعلى النبي صلى الله عليه وسلم منزل اي بلفظه بواسطة
الملك الحامل له وكون هذا لازما ومع ذلك لا يلزم الحدوث وذلك
لان اللازم ان لفظنا بالقران اي تلفظنا مخلوق حادث وكذا
كتابتنا وقراءتنا بالقران فان ذلك كله عرض صادر منا كسبا
مخلوق حادث بايجاد الله تعالى واما لم يقل مخلوق لما اشرنا
اليه من تقدير الموصوف المذكور واما الان المصدر مؤول بان
مع الفعل واما القران نفسه فانه غير مخلوق واما لم يقل
كلام الله غير مخلوق كما في عقايد النسفي لان ذلك لدفع وهم
ان المؤلف من الحروف والاصوات قديم واما الامام رضي الله
تعالى عنه فانه ذهب الى ان اللفظ والمعنى جميعا غير مخلوق فان
قلت كيف يعقل ذلك مع ان ما تعلق به العبارة والكتابة هو
اللفظ المؤلف من اجزا مترتبة متعاقبة في الوجود وحدوث

مثله

[illegible] سبحانه وتعالى

مثله بديهي قلت معنى كلام الامام مما روي عن الشيخ ابي الحسن
الاشعري رضي الله تعالى عنهما من ان المعنى في مقابلة العين لا
ما في مقابلة اللفظ فكلامه القديم هو مجموع اللفظ والمعنى
جميعا والترتب انما هو في التلفظ بسبب مساعدة الآلة فان
قلت قيام الصوت والحرف بذات الله تعالى غير معقول وان كان
غير مترتب الاجزا كحرف واحد مثلا وذلك لان الصوت كيفية
قايمة بالهوا والحرف كيفية تعرض للصوت قلنا ستسمع
جوابه ان شا الله تعالى قيل وفي هذا نجاة عن كثير من المفاسد كعدم
اكفار من انكر كلامية ما بين دفتي المصحف مع انه علم من الدين
ضرورة انه كلام الله وكعدم كون المعارضة والتحدي بكلام الله
حقيقة وكعدم كون المقروء والمحفوظ كلام الله حقيقة الى غير
ذلك من المفاسد مما لا يخفى على المتفطن في الاحكام الفقهية انه
هكذا في المقالة العضدية وانت خبير بان هذه المفاسد
انما تلزم ان لو كان اطلاق الكلام والقران على اللفظ بطريق المجاز
وليس كذلك بل يطلق عليه الكلام والقران بطريق الحقيقة
فيكون كلامه مشتركا بين اللفظي والنفسي ومما وقع في عبارة
بعضهم من ان كلام الله تعالى يطلق على اللفظ مجازا لتسمية الدال
باسم المدلول فلعل ذلك تجوز منهم اذ لا نزاع في الوضع والتسمية
الا انه لما اعتبر المناسبة في الاطلاق فقد شابه المجاز فصار لو
يطلق مجازا على انه يجوز ان يكون مشهورا شهرة الحقايق ثم لما
اورد ان القران فيه كلام المخلوقين من الانبيا وغيرهم ولانه

كثيرهم

Copyright … University

ان كلامهم حادث وقد صار جزءا من القران فكيف يكون القران
بجميع اجزائه قديما اشار الى الجواب بقوله وما ذكر الله في
القران حكاية عن موسى وغيره من المومنين وغيرهم وما ذكر
عن فرعون وابليس لعنهما الله تعالى وليس المراد فرعون موسى
فقط اذ نقل في القران كلام فرعون يوسف ايضا نعم ان ما في
اخر الكتاب هو فرعون موسى فان قلت الفعل يدل على
ان المراد فرعون موسى قلت اسلام فرعون يوسف انما
هو رواية عن مجاهد وليس بثبت فليكن المراد فرعون موسى
ويندرج فرعون يوسف في قوله وغيره وانما خصهما بعد ذلك
بالذكر مع دخولهما في قوله وغيره وكذلك فيما بعد ذلك في قوله
وكلام موسى وغيره لانه كثر في القران نقل كلامهما بخلاف غيرهما
من الكفرة كنمرود وغيره فان ذلك المذكور من كلام موسى
وغيره كلام الله تعالى اخبارا عنهم يعني ان ذلك نقل بالمعنى
لا باللفظ وذلك لانه لاشك في ان كلام موسى وغيره من المخلوقين
مخلوق والقران غير مخلوق ويؤيده ان قدر ثلاث ايات من
القران بالغ حد الاعجاز وليس يمكن ذلك من البشر ومن
المعلوم ان فيما نقل من المخلوقين في كلام الله ما يزيد على قدر
ثلاث ايات فيكون القران كلام الله لا كلامهم واعلم ان
قوله وسمع موسى كلام الله يوافق مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري
ويعلم منه بطلان ما ذهب اليه الشيخ ابو منصور الماتريدي فانه
ذهب الى ان كلامه تعالى غير مسموع لان سماع ما ليس بصوت وحرف

محال

وفقه الله سبحانه وتع

محال بحسب العادة اذ السماع دائر مع الصوت وجودا وعدما وكلامه تعالى
ليس من جنس الاصوات على ما عرفت فلا يكون كلامه مسموعا واستدل
عليه بانه تعالى حصر كلامه على ثلاثة مراتب الوحي ومن وراء الحجاب
وارسال الرسل لقوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا
او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء والوحي
وارسال الرسل لا يدخل فيهما السماع واما كلامه من وراء حجاب
فبواسطة الصوت والحرف المخلوق في شجرة او غيرها لقوله تعالى
نودي من شاطئ الوادي الايمن في البقعة المباركة من الشجرة
ان يا موسى اني انا الله رب العالمين فسمع صوتا من الشجرة مخترعا
فيه يفهم به كلام الله والجواب ان الوحي لا ينافي السماع فانه
يقال اوحيت اليه كلاما واوحيت اليه كلاما اذا كلمته بكلام
تخفيه عن غيره فلا دلالة فيه على نفي السماع والتكلم من وراء الحجاب
يجوز ان يكون كناية عن عدم الرؤية وهو لا ينافي السماع ايضا
وحمل الحجاب على توسط الحرف والصوت غير ظاهر وخلق الصوت
والحروف في الشجرة وغيره لا ننكره ولكن ليس كل ما سمع موسى من
هذا القبيل ولعل ذلك كان في الابتداء حين لم تكن لموسى ملكة
الانس بعالم القدس الا ترى الى ما روي ان موسى عليه السلام
سمع كلام الله من جميع الجهات وبجميع الاعضاء وقوله كما في قوله وكلم
الله موسى تكليما دليل على سماع كلامه تعالى فان التكليم من غير
اسماع لا يليق بالحكيم والتاويل الذي ذكره الشيخ ابو منصور
الماتريدي مع كونه خلاف الظاهر قد عرفت حاله واما قوله

كلامه ليس من جنس الاصوات فلا يكون ممنوعا فتستغرق حالة الذات
شاء الله تعالى ثم فيه اشارة الى ان موسى عليه السلام خص باسم
الكليم لانه سمع الكلام الازلي بلا صوت وحرف ولا كذلك
سائر الناس. ومما دونا من التاييد يعلم وجه اخر لاختصاصه
باسم الكليم فتامل ثم لما ورد ان موسى عليه السلام اذا سمع
كلام الله الازلي ولا شك ان ذلك السماع كان في زمان معين
فيلزم ان يكون تكلمه تعالى في ذلك الزمان فيلزم منه
حدوث كلامه وقد مر ان الامام قال بقدمه اجاب
عنه بقوله وقد كان متكلما اي في الازل ولم يكن كلم موسى ومعنى
ذلك ان الكلام صفة حقيقية ازلية ولما تعلق متجدد وذلك
التعلق كان في زمان معين ولما بين الامر في الكلام وانه لا يتوقف
على حصول المخاطب اراد ان يبين ان الامر في غيره من الصفات
كذلك دفعا للتوهم اختصاص هذا الحكم بصفة الكلام فقال
وقد كان خالقا في الازل ولم يخلق الخلق على ما عرفت تحقيقه
واكتفى بالصفة الفعلية ولم يذكر من الصفات الذاتية شيئا
لان توقف الصفة الفعلية على وجود المتعلق اظهر من الصفة
الذاتية فيعلم منها حال الصفة الذاتية بطريق الدلالة وانما
من الفعلية الخالق لانه اعم لوجوده في ضمن كل صفة فعلية
واما الفعل فانه ليس له مفهوم محصل ثم لما دفع الوهم عاد
الى تحقيق ما هو بصدده واذ قد اشعر ظاهر قوله وقد كان متكلما
ولم يكن كلم موسى ان ما كلم به موسى وقت تكلمه لم يكن كلامه الازلي

دفع

وقف لله سبحانه وتعالى

دفع ذلك بقوله فلما كلم موسى كلمه بكلامه الذي هو له صفة لم تزل
وذلك لان المتعلق فيما لا يزال هو ذلك الازلي لا كلام اخر مغاير
على قياس سائر الصفات لانه قديم يبقى الى زمان التعلق وما بعده
فان قلت صفاته تعالى مماثلة لصفات المخلوقين الا ترى
ان اخص الاوصاف هو وجوب الوجود لذاته والامثال لا تختلف
احكامها فيلزم اما حدوث صفات الله او قدم صفاتنا قلت
اجاب عنه بقوله وصفاته كلها ذاتية كانت او فعلية
خلاف صفات المخلوقين وذلك لانه تعالى يعلم لا كعلمنا فلا تماثل
بين علمنا وعلمه لان علمنا لا يخلو عن معارضة الوهم بخلاف علمه تعالى
وان علمنا حادث وعلمه تعالى قديم وكذا الحال في القدرة فانه
تعالى يقدر لا كقدرتنا لان قدرته تعالى مؤثرة بالايجاد
وقدرتنا غير مؤثرة بل كاسبة وكذا في الرؤية فانه يرى لا كرؤيتنا
الاشياء فان رؤيتنا اياها مشروطة بشروط ولا كذلك
رؤيته تعالى وكذا الامر في صفة الكلام فانه تعالى يتكلم لا
ككلامنا ضرورة ان كلامنا من جنس الاصوات والحروف
المعتمدة على المخارج ولا كذلك كلامه تعالى واليه اشار
بقوله ونحن نتكلم بالالات من المخارج المعهودة والفضلات
الممدودة والحروف المعدودة والله تعالى متكلم بلا الة ولا
حرف وانما يتكون الحرف من خصوصية المحل فلذا قالوا لوامع
الوحي كلام خفي يدرك بسرعة وذلك لانه ليس في ذاته مركبا
من حروف مقطعة متوقف على تموجات متعاقبة وانما يعدل

copyright ... University

عن صيغة الفعل الى الاسم في تكلمه تعالى اشعارا بقديم كلامه
وانما قلنا انه تعالى يتكلم بلا آلة ولا حرف وذلك لان الحروف
مخلوق ضرورة انه كيفية للصوت القائم بالهوا ونفس الصوت
المكيف وانما كان ان يكون حادثا ولا يجوز ان تالف كلام الله تعالى
منه لان كلام الله تعالى غير مخلوق فلو تالف من الحروف يلزم
ان يكون مخلوقا لان المولف من المخلوق مخلوق **فان قلت**
اذا كان كلامه تعالى غير مولف من الحروف وقد زعمت ان كلامه
شامل للفظ والمعنى فكيف يعقل كون اللفظ مسموعا بدونه
الصوت والحرف الا ترى الى ما قال الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني
على انه لا يمكن سماع غير الصوت **قلت** اختيار اهل
الحق من المشايخ انه يجوز تعلق السماع بكل موجود حتى الذات
والصفات غاية ما في الباب ان لا يكون سماع غير الاصوات الا بطريق
خرق العادة الا ترى الى ما قال الامام حجة الاسلام انه يجوز سماع
الكلام الازلي بلا صوت ولا حرف كما يرى في الاخرة بلا كم ولا كيف
واما ما نقله الاستاذ من الاجماع على عدم امكان سماع غير
الاصوات فلعل المراد منه الامكان العادي وهو الله سبحانه
شيء لا كالاشيا وتحقيق ذلك ان الشيء في الاصل مصدر شا اطلق
تارة بمعنى شائيا فيكون المصدر بمعنى الفاعل وبهذا المعنى قيل
الله شيء كما قال الله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله واخرى
بمعنى مشي وجوده وما شا الله وجوده فهو موجود فانه المفهوم
من المشية المطلقة وهذا هو المراد من قوله لا كالاشيا ومن هذا

علم

[illegible] الله سبحانه وتعالى

علم بمعنى قوله ومعنى الشيء الثابت وذلك لان الشيء اذا كان بمعنى
الفاعل يكون معناه من قام به المشية فلا نزاع في وجوده
وكذا حال المشي وجوده اذا صرف المطلق الى الكامل اعني
ما تعلق به مشية الله تعالى فانه موجود البتة **وفي** اكثر
النسخ ومعنى الشيء اثباته فكانه اشار بهذا الى ان الشيء مصدر
في الاصل بمعنى ايجاد الشيء على ما بينا **ولما اجمل** فيما قبل في
الصفات السلبية اراد ان يفصلها بعض التفصيل فقال
لا جسم لانه متركب ومتحيز وكل من ذلك من امارات الحدوث
هذا لما عليه اهل الحق **وفيه رد** على المجسمة القائلين
بانه جسم بمعنى مركب • واما ما ذهب اليه بعضهم من انه تعالى جسم
بمعنى انه موجود او قائم بنفسه فانما يتجه الرد عليه من جهة
عدم اذن الشرع في الاطلاق **واعلم** ان قوله لا جسم له يحتمل
ان يكون بيانا لقوله لا كالاشيا ولذا ترك العاطف ويؤيده
بيان معنى الشيء بعد الاثبات والنفي فتامل • ولا عرض لانه
العرض محتاج في وجوده الى الغير والله تعالى غني عن العالمين
وانما لم يتعرض لنفي الجوهرية لان استحالة اطلاقه عليه
تعالى ليست كاستحالة اطلاق الجسم وان كان بمعنى الموجود
او القائم بنفسه لانه مخالف للعرف واللغة ولما اشتهر من الاصطلاح
واما اطلاق الجوهر بمعنى الموجود القائم بنفسه وبمعنى الذات
الحقيقة فهو اصطلاح شايع بين الحكما فمن هاهنا يوجد في
كلام بعضهم اطلاق لفظ الجوهر على الواجب تعالى **وفي كلام**

opyrig… versit…

ابن الكرام ان الله تعالى احدي الذات اخذي الجوهر ومع هذا فلا
ينبغي ان يجترى على ذلك لاتهامه بما عليه النصارى من انه جوهر
والحد لانه اقسام لا حد له اي لا نهاية لله لان ذلك من خواص
الكميات والله تعالى منزه عن ذلك ولا ضد له وذلك لان التضاد
انما يتصور فيما يتوارد على المحل والله تعالى منزه عن ذلك وفي
الكشاف ليس لله ضد معناه ليس له شي ينافيه سبحانه
بل له ما في السموات والارض كل له قانتون وقد يطلق الضد
الضد بمعنى العون وفسر بهذا قوله تعالى ويكونون عليهم
ضدا ولعل ان ذلك باعتبار ان يعوذ الرجل بما يعدوه
وينافيه باعانته له عليه ولا ند له اي ليس له مثل مناد
اي مخاصم من ند يند ندودا اذا نفر وناددت الرجل خالفته
خص بالمخالف في الافعال المماثل في الذات ولا مثل له اي ما
يشاركه في تمام الحقيقة واما ما روي عن الامام رضي الله
تعالى عنه من انه يقول ان الله ماهية لا يعلمها الا هو فليس
بصحيح اذ لم يوجد في كتبه ولم ينقل من اصحابه العارفين بمذهبه
ولو ثبت فمعناه انه يعلم نفسه بالمشاهدة لا بالدليل والخبر او ان
له اسما لا يعلمه غيره فان ما قد يقع بمعنى الاسم وليس معناه
ان لله تعالى مجانسة للاشياء واذ قد فرغ من الصفات الثبوتية
والسلبية شرع في اثبات صفات ثبوتية زائدة على ما
سبق من الصفات وزعم بعض الظاهريين ان لا صفة لله تعالى
ورا ما ذكر من الصفات محتجين بان لا طريق لنا الى معرفة الصفات

سوى

وقف لله سبحانه وتعالى

سوى الاستدلال بالافعال والتنزيه عن النقائص ولا يدل
شي منهما على صفة زائدة على ما ذكر والجواب انا لا نسلم ان
لا طريق سوى ما ذكر اليس الشرع طريقا قويما وصراطا
مستقيما واليه اشار الامام رضي الله عنه الملك العلام وله
يد ووجه ونفس كما ذكر الله تعالى في القران بقوله يد الله فوق
ايديهم وقوله بل يداه مبسوطتان وقوله ويبقى وجه ربك وقوله
كل شي هالك الا وجهه وقوله تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك
حكاية عن عيسى عليه السلام وفي بعض النسخ من ذكر النفس
والوجه فهو له صفات اي ما ذكر صفات له تعالى الا انا لا نقول
ان له يدا بمعنى الجارحة وكذا الحال في الباقي بل نقول ان له يدا
لا كايدينا ونفوض تفصيله الى الله وهو معنى قوله بلا كيف وهو
معنى قولهم قبول الظواهر اجمالا كما روي عن احمد ان الكيفية مجهولة
والبحث عنها بدعة ولا يقال ان يده قدرته ونعمته اي مجازا
عنهما لانه بما تظهر النعمة فان تاويل اليد بالنعمة لا يلائم
نسبة الخلق اليها في قوله تعالى ما منعك ان تسجد لما خلقت
بيدي قلت بل يلائم فان معناه حينئذ والله
اعلم خلقت ملتبسا بنعمتي وذلك لان الله تعالى ذكر
خلق ادم وخلافته في معرض تعداد النعم على انه يمكن ان
يقال ايضا ان قوله يد قدرته ونعمته توزيع للايات
يعني لا يقال ان يده قدرته كما في مثل قوله خلقت بيدي
ولا يقال ان يده نعمته كما في مثل قوله تعالى يد الله فوق

ايديهم وذلك لان فيه اي في القول بالتاويل ابطال
الصفة التي دل على ثبوتها الكتاب وهو قول اهل القدر
وهو من يضيف القدر الى نفسه ويدعي كونه الفاعل
والمقدر وهم المعتزلة ولذا قال والاعتزال عطفا
على القدر بيانا ناله وانما سموا بالقدرية لان القدرة
على ما صرح به الخطابي اسم لما صدر مقدرا من فعل القادر
كالهدم والنشر والقبض اسما لما صدر عن فعل الهادم
والناشر والقابض فهم لما نسبوا افعالهم الصادرة عنهم
الى انفسهم سموا قدرية فلا اشكال في التسمية حينئذ فان

قلت هذا الوصف لا مدخل له فما وجه التعرض

قلت في التعرض ايماء الى ذمهم وبطلان زعمهم وقد
ورد في صحاح الاحاديث لعنة القدرية على لسان سبعين
نبيا ولان فيه اشعارا بنفي عموم صفة الخلق ففيه ابطال
الصفة كما مر **اعلم** ان امثال هذه الصفات كثيرة في
القرآن مثل العين والجنب واليمين الا انه رضي الله عنه
اكتفى بما يومي اليها من قوله كما ذكر الله تعالى في القرآن ولكن
يده صفة بلا كيف استدراك عن قوله ولا يقال ان يده
قدرته ولم يذكر الوجه والنفس لانه ليس لهما تاويل ظاهر
كظهور تاويل اليد وغضبه المذكور في القرآن في قوله
وغضب الله عليهم وقوله غير المغضوب عليهم وقوله ومن يحلل
عليه غضبي ورضاه المذكور في القرآن ايضا في مواضع لا تحصى

من ذلك

وصفاته سبحانه وتعالى

من ذلك قوله تعالى رضي الله عنهم ورضوا عنه وقوله لقد
رضي الله عن المومنين الى غير ذلك من صفاته تعالى بلا كيف
على الوجه الذي بيّنا في نظايرهما وليسا راجعين الى ارادة
الانتقام وترك الاعتراض **فان قلت**
فما وجه تخصيصهما بالذكر من بين الصفات المذكورة في
القرآن ولم يكتف بالاشارة المستفادة في قوله كما ذكر في
القرآن كما اكتفى في الباقي على ما بيّنا **قلت**
هاتان الصفتان كثير ذكرهما في القرآن ولا كذلك سائر
الصفات المتروكة ثم لما صرح ببطلان اصل عظيم للمعتزلة
شرع في ابطال اصل اخر للفلاسفة القايلين بقدم الهيولى
وان احداث الحوادث تتوقف على استعدادات متعاقبة وكل
سابق شرط للاحق فقال خلق الله الاشياء لا من شيء اي من
غير سبق مادة ويحتمل ان يكون معناه خلق الله الاشياء من غير
ان يكون لشيء اخر دخل في خلقها فيبطل اصل اخر للفلاسفة
اعني اثبات العقول واسناد الحوادث في عالم العناصر الى عاشرها
فيكون اشارة الى ان الاشياء كلها مستندة اليه تعالى من غير
واسطة على ما هو اعتقاد السلف وبه يبطل زعم المعتزلة
في قولهم بتاثير قدرة العبد في ايجاد افعاله على ما سياتي
في تفصيله ان شاء الله تعالى ولما كان خلق الاشياء لا من شيء
يقتضي معلومية الاشياء قبل ان تخلق قال وكان الله عالما
في الازل بالاشياء التي ستحدث قبل كونها حدوثها وقوله

Copyright … University

الى ابطال ما زعمت الاشاعرة من ان القضا هو الارادة
الازلية المتعلقة بالاشيا على ما هي عليه فيما لا يزال وقدرة
ايجاده اياها على قدر مخصوص وتقدير معين في ذواتها
وافعالها وذلك لان المشية حينئذ يغني عنها مما اما القضا
فلانه عين الارادة التي هي عين المشية واما الايجاب على
قدر مخصوص فلانه راجع الى تعلق القدرة المتخصص بالمشية
واذا كان المشية صفة من شانها التخصيص اغنت غناه
القضا وقد يقال ان الله تعالى اذا اراد شيئا ان يقول له كن
فيكون • فهناك شيان الارادة والقول فالارادة قضا
والقول قدر وفيه ما قد عرفت والظاهر ان قوله بلا كيف
يتعلق بالقضا والقدر من جهة المعنى وان كان لا يساعده
اللفظ • وتحصوله ما قاله الامام ابو جعفر الطحاوي رضي
الله عنه حيث قال اصل القدر سر الله في خلقه لم يطلع على
ذلك ملك مقرب ولا نبي مرسل والتعمق والنظر في ذلك
ذريعة الخذلان وسلم الحرمان ودرجة الطغيان فالحذر
كل الحذر من ذلك نظرا او فكرا او وسوسة فان الله تعالى
طوى علم القدر عن انامه ونهاهم عن مرامه **وللقضا
والقدر** نوع تفصيل فيما رواه اصبغ بن نباته من قصة
الشيخ مع الامام علي بن ابي طالب كرم الله تعالى وجهه
فناسب تحقيق هذا الكتاب ومن اراده فليطلبه في شرح
المقاصد • ولما اوهم ظاهر قوله وكان الله عالما في الازل

بالاشيا

وقضى الله سبحانه وتعالى

بالاشيا قبل كونها ان علمه بالاشيا بعد كونها نفا ير ذلك
العلم وتحدث بعد زوال ذلك فيلزم منه تغير في علمه
وكونه محلا للحوادث شرع في تحقيق المقام على وجه يدفع
ذلك فقال **ويعلم الله** المعدوم في حال عدمه معدوما
رضي الله عنه اشار في ضمن هذا الكلام
مع ساير ما تنبه الى ابطال ما يقال من ان الباري سبحانه اذا اوجد
العالم وعلم انه موجود في الحال فاما ان يبقى لان علمه في الازل
بانه معدوم فيلزم الجهل والجمع بين اعتقادين متنافيين
واما ان يزول علمه في الازل بذلك فيلزم في زوال القديم
وقد تقرر ان ما ثبت قدمه امتنع عدمه وتقريرا
الابطال ظاهر فان الله تعالى علم في الازل وعلم وجوده فيما
لا يزال وفناؤه بعد ذلك فهذه علوم ثابتة ازلا وابدا
لم يلزم فيها لا الجهل ولا الاعتقاد بالمتنافيين فالمعنى يعلم
الله المعدوم في حال عدمه معدوما كعلمه تعالى بان العالم
معدوم في الازل • ويعلم انه كيف يكون اي اذا اوجده بقدرته
وارادته • وكذا يعلم الموجود في حال وجوده موجودا وذلك
كعلمه تعالى بوجود العالم في حال وجوده ويعلم كيف فناؤه
ثم اراد ان يوضح هذا الاصل بمثال اخر اظهر من الاول
يجري في العلم الانساني ايضا فقال ويعلم الشخص القايم
في حال قيامه قايما فاذا قعد فقد علمه قاعدا في حال قعوده
من ان يتغير علمه ثم في هذا الابطال لما ذهب اليه جهم بن صفوان

Copyright © King Saud University

الترمذي وهشام بن الحكم وابو الحسين البصري من المعتزلة
زاعمين ان الله تعالى في الازل انما يعلم المهيات والحقايق
الكلية واما الاحكام التصديقية بان هذا وجد وذلك
عدم فانما يحدث فيها الادراك وكذا التصورات الجزئيات
الحادثة فذاته تقتضي كونه عالما بالمعلومات بشرط وقوعها
فيحدث العلم بها عند حدوثها ويزول عند زوالها ويحصل
علم اخر ولا يخفى بطلان هذا القول فانه يلزم منه ان لا يكون
البارى تعالى في الازل عالما باحوال وجودات الحوادث فهو
تجهيل له تعالى ولو انهم ادعوا ان المحال هو الخلو عن العلم
الجائز فلا يلزم من تجهيله تعالى لرد عليهم باثبات شمول
علمه تعالى للممكنات كلها او يحدث له علم بعد ان لم يكن له
عالما في الازل وعلى هذا فالمراد من التغير زوال العلم وحدوث
اخر لكن التغير وكذا الاختلاف اي الانتقال من الجهل الى العلم
ناظرا الى قوله او يحدث له علم ذا الاحوال اي التحول من حال الى
من الجهل الى العلم ومن زوال العلم وحصول اخر فهو تعميم بعد
التخصيص يحدث في المخلوقين وعلومهم واما الحق سبحانه
فهو منزه عن ذلك في ذاته وصفاته ولا يختلجن في وهم
احد ان معنى هذا الكلام ان علمه تعالى متعلق بالمتغيرات
من غير ان يتعلق علمه تعالى ليس بزماني يتعلق علمه بل يتعلق
علمه تعالى ليس بزماني يتعلق علمه بالزمانيات والتغير
انما هو في الزمانيات المعلومة لا في علمنا الذي هو خارج

عن الزمان

[illegible] سبحانه وتعالى

عن الزمان لان قوله يحدث في المخلوقين يمنع هذين التوجيهين
لان التعلق ليس بمخلوق على ما عرفت والتغير ليس بحادث وكذا
النسبة التي يتعلق بها العلم كما يظهر من قوله يعلم الله المعدوم
في حال عدمه معدوما الخ • فلما حكم بان التغير والاختلاف
انما يحدث في المخلوقين شرع يبين ذلك فقال خلق الخلق اي
الذي بصدد الخلق سليما من الكفر الذي ينهى عنه وكذا خلقهم
سليما من الايمان الذي طولبوا به بعد ان صاروا اهلا
لذلك في دار تكليفها ثم خاطبهم بالايمان اذا بلغوا اوان
الحلم ولذا جاء بهم وامرهم بذلك ونهاهم عن الكفر وارادته
ليمتثلوا باختيارهم وينتهوا باعتقادهم فكفر بعد ذلك من
كفر بفعله الاختياري وانكاره الحق وجحوده وذلك لان انكار
منه انما هو بخذلان الله بسبب عدم توفيقه اياه وامن من
امن بفعله الاختياري واقراره باللسان وتصديقه
بالجنان فيه اشعار بان الاقرار ركن من الايمان على ما ياتي
تحقيقه ان شاء الله تعالى كل ذلك بتوفيق الله اياه ونصرته
ولا يذهب وهمك الى ان قوله بفعله يشعر بدخول الاعمال
ايضا على خلاف ما عليه مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه
فان ذلك باطل فانه قوله ذلك كناية عن الاختيار على ما
اشرنا اليه وانما اخر الايمان مع ان المناسب لقوله وامرهم
ونهاهم هو تقديم الايمان لانه لاحظ فيه تاخير الايمان في
قوله سليما من الكفر والايمان **فان قلت** فلم قدم الكفر

هذا

سؤالك قلت ولان السلامة من الكفر امر مهم
اخرج ذرية آدم من صلبه الذرية نسل الرجل فقوله
قلنا رأوها الثانية بالآخرة كما في تقضيت من الذر مع عدم التفريق
لان الله ذرهم في الارض وانما اخرجهم في ادنى مدة لموت
الكل بالنفخ في الصور وحياة الكل بالنفخة الثانية فجعلهم
عقلاء متأهلين للخطاب فخاطبهم بلا امهال فقال الست
بربكم وفي لفظ اشارة الى ان التكليف لا يتأخر عن الاهلية
فاقروا بالربوبية فقالوا بلى شهدنا وكان ذلك منهم ايمانا
في ذلك ثم انساهم الله تعالى تلك الحالة ابتلاء ليؤمنوا بالغيب
فهم يولدون بعد ذلك على تلك الفطرة الجبلية التي فطر
الناس عليها وهذا اشارة الى ما اختاره بعضهم في تفسير
قوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها من انها العهد
المأخوذ من آدم وذريته ونحو ما ذهب اليه جمع من المفسرين
وورد عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه انه
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسأل عن معنى
قوله تعالى واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم
واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى شهدنا ان
يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين فقال عليه
السلام ان الله خلق آدم ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية
فقال خلقت هؤلاء للجنة وبعمل اهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره
فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل

الوقت صح

اهل النار

وقف لله سبحانه وتعالى

اهل النار يعملون ونحن نقول ان هذا الحديث وان لم يكن بيانا قصدا
لمضمون الآية الكريمة الا انه لا يكون تفسيرا لها وذلك لانه
تعالى قال من بني آدم ولم يقل من آدم وقال من ظهورهم ولم
يقل من ظهره وقال ذريتهم ولم يقل ذريته وايضا معنى قوله
تعالى ان يقولوا اي فعلنا ذلك كراهة ان يقولوا يوم القيامة
انا كنا عن هذا غافلين والعقلاء اليوم في دار الدنيا غافلون
عن ذلك فمن كفر بعد ذلك فقد بدل الفطرة فان
قلت فما تقول اذن في قوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس
عليها لا تبديل لخلق الله قلت معناه لا ينبغي ان تبدلوا تلك
معناه لا ينبغي ان تبدلوا تلك الفطرة وعبر بتغيير مقتضاها
قال عليه السلام كل عبادي خلقت حنفاء فاجتالتهم الشياطين
اي استاصلتهم عن دينهم وامرتهم ان يشركوا بي غيري ومنا من
بعد خروجها الى دار التكليف وصيرورته اهلا فقد ثبت عليه
ودام زمانا يعتد به واليه يشير قوله تعالى فاستقم
كما امرت فان قلت هذا ينافي قوله لا خلق
الخلق سليما على الكفر والايمان الى آخره قلت اشرنا
الى الجمع على وجه يندفع به المنافاة فليتنبه له وللجبرية احتمال
خلقه على الكفر ولا الايمان بحيث لا يمكن له مباشرة اسباب
اختيار الكفر والايمان لان ذلك ينافي غرض التكليف وفيه
رد على الجبرية القائلين بان العبد بمنزلة جماد لا اختيار له
في الكفر ولا في الايمان وسيجيء تحقيق المقام على وجه تفصيل

Copyright © King Saud University

يه شبهتهم ان شا الله تعالى فان قلت ما تقول
فيما اعتمد في تفسير قوله تعالى واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم
الطور الاية من ان موسى عليه السلام جاءهم بالالواح فراوا ما
فيها من التكاليف الشاقة فابوا قبولها فامر الله جبريل
فقلع الطور فظلله فوقهم وقال لهم موسى ان قبلتم ما فيها
والا التي عليكم فقبلوا فانه يفهم منه الجبر في الايمان قلت
لعلهم حصلوا بعد هذا القسر والالجاء ايمانا اختياريا او كان
في الامم السالفة مثل هذا الايمان مقبولا قوله ولم يجبر احدا
من خلقه مخصوصا بهذه الامة على انه يندفع من التقرير
الذي ذكرنا وحينئذ لا يرد النقض بمشركي العرب في
ان امرهم اما السيف واما الاسلام ولا خلقه اي لا مؤمنا
ولا كافرا بل خلقه سليما من كل من ذلك وهذا معنى قوله
ولكن خلقهم جمع الضمير نظرا الى ان احدا في سياق النفي يعم اشخاصا
والايمان والكفر فعل العباد اي فعلهم الاختياري بناء
على ان مباشرة اسبابه باختيارهم اي خلقهم متمكنين من
كسب الايمان والكفر وهو حال مقدرة استغني فيها باللام عن
الضمير فان قلت ذكر في الفتاوى ان من قال الايمان
مخلوق فقد كفر فما وجهه قلت وجهه ما اشار اليه
ابو المعين النسفي من ان الايمان ليس كله من الله الى العبد على
ما هو الجبر ولا من العبد الى الله على ما هو القدر بل من الله التوفيق
والاعطاء ومرجعه التكوين وهو غير مخلوق ويرد عليه

بان

[illegible] سبحانه وتعالى

بان هذا الجري في جميع افعال العباد فينبغي ان يكفر من قال
بان فعل العبد مخلوق وقوله يعلم الله تعالى من يكفر في حال
كفره كافرا واذا امن بعد ذلك علمه مؤمنا في حال ايمانه
واحبه اشارة الى دفع اعتراض يرد على قوله ولم يجبر احدا من
خلقه الخ وتقريره انه تعالى يعلم كفر الكافر فلا يمكن منه
الايمان بعد ذلك لانه لو امكن فاما ان ينتفي ذلك العلم
فيلزم الجهل واما ان يزول فيلزم التغير في صفته ودفع
بانه تعالى عالم بذلك من غير ان يتغير علمه وصفته على ما عرفت
تحقيقه فيما قبل واشار بقوله واحبه وهو عطف على قوله علمه
الى ان الايمان بمحبة الله دون الكفر وسياتي مزيد تفصيل
فيه فان قلت هل فيه اشارة الى بطلان الموافاة
المنسوبة الى الشيخ ابي الحسن الاشعري حيث يقول الى تغييره
فمن ختم له بالايمان تبين انه كان مؤمنا من الابتداء وحين
كان ساجدا للصنم معتقدا للاوثان الباطلة ومن ختم
له بالكفر والعياذ بالله تبين انه كان كافرا من الابتداء
وحين كان مصدقا بالله ورسوله قلت لا فان الاشاعرة
القائلين بايمان الموافاة اي الاتيان والوصول الى اخر الحيوة
واول منازل الاخرة يعنون ان ذلك هو المنجي لا بمعنى ان
ايمان الحال ليس بايمان وكفره ليس بكفر ليكون قوله يعلم الله من
يكفر في حال كفره كافرا ردا له وما حاصل يكون الايمان والكفر
من افعال العباد اذا اراد ان يتم ذلك الحكم فقال وجميع افعال

Copyright © King Saud University

العباد من الانس والجن والملك والحيوانات العجم فكانه اراد من
العبد المملوك من الحركة والسكون وانما فسر الافعال بالحركة
والسكون لان جميع افعال العباد لا تخلو من الحركة والسكون
فيتقسمان الافعال الاختيارية كلها فنحو الصوم والانتهاء
عن المناهي غير خارج عنهما فكانه اراد بالحركة ما يعم الانية
وغيرها واما ما يكون دفعة مثل تبدل الصورة الموانية
الى المائية او بالعكس فالظاهر انه ليس من الافعال الاختيارية
كسبهم على الحقيقة فيه اشعار ببطلان ما زعم الاشاعرة من
ان معنى الكسب مقارنة الفعل لقدرة العبد وارادته من
غير ان تكون لها تاثيرا ومدخل في وجوده سوى كونه محلا له
فان ذلك ليس بكسب على الحقيقة والكسب الحقيقي ما ذهب
اليه محققوا اهل السنة والجماعة من ان الموثر في فعل العبد
مجموع خلق الله واختيار العبد لا الاول فقط ليكون جبرا كما
زعم الاشعري ولا الثاني ليكون قدرا كما زعم المعتزلة وذلك
لانا نعلم بالوجدان الضروري ان للعبد قصدا واختيارا في بعض
الافعال وان ذلك القصد والاختيار لا يكفي في وجود ذلك
الفعل اذ قد لا يقع مع تحقق جميع اسبابه التي من العبد وقد
يقع من غير تحقق الاسباب التي من غيره فعلم ان الفعل حاصل
عقيب ارادة العبد وقصده الجازم المصمم بطريق جري
العادة والله يخلقه عقيب قصد العبد ولا يخلقه بدونه
وتحقيق ذلك انا الارادة هي الصفة التي بها مرجح
الفاعل

ومخصص الله سبحانه وتعالى

الفاعل احد المتساويين ويخصص الاشياء بما هي عليه من الخصوصيات
فلو لم يكن للترجيح والتخصيص مدخل منا يلزم ان يكون الارادة
لحصول الفعل فلا يكون اذا فرق بين الافعال الاختيارية
والاضطرارية التي يتساق اليها **فان قلت**
الارادة في الحيوان شوقه لحصول المراد وداع يدعو الى
تحصيله لما يعقل او يتخيل من ملايمته فلا يلزم عدم
الفرق بين الاختيارية والاضطرارية التي يتساق اليها لان
المراد بالاختيارية ما يكون مع صحة تعلق الارادة به
بيصح تعلق القدرة به ايضا والفعل قد يكون متعلق الارادة
بالقصد دون القدرة الا يرى ان الكفار قصدوا اذى
النبي عليه السلام فلم يقدروا على ذلك مع سلامة الاسباب
قلت الارادة عندنا معاشر اهل السنة غير مشروطة
باعتقاد الملايمة او تخيلها الا يرى ان الهارب من السبع اذا
عن له طريقان في الافضاء الى النجاة يختار احدهما ولا يتوقف
في ذلك الاختيار على اعتقاد الملايمة بل لا يتصور في تلك
الحالة سوى النجاة واما الكفار فقد وجد منهم القصد والارادة
بالمعنى الذي ذكرنا لا انه تعالى يخلق عقيب قصدهم وارادتهم
لان الخلق عقيبه عادي لا ضروري كما عرفت وهو لا ينافي
القدرة الا يرى ان ما علم الله خلافه وارادة فان ذلك
مقدور ويتعلق به التكليف اتفاقا **فان قلت**
ينقل الكلام الى القصد فان كان بخلقه تعالى يلزم

للجبر وان كان بكسب العبد يلزم التسلسل **قلنا** قصد القصد عين القصد او انه ليس من الموجودات الخارجية فلا يبطل التسلسل في مثله ولا يخفى عليك ان مثل هذا التسلسل وان لم يمكن ابطاله ببرهان التطبيق الا انه يستلزم ان لا يحصل للعبد قصد بالفعل ضرورة توقفه على المقصود السالفة الغير المتناهية ولا يمكن وجود ذلك من الانسان فالتعويل على الجواب الاول • واما ما ذهب اليه بعضهم في تحقيق المقام من ان الحق ما قاله بعض ائمة الدين من انه لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين لان مبنى المبادي القريبة لافعال العباد على قدرتهم واختيارهم والمبادي البعيدة على العجز والاضطرار فان الانسان مضطر في صورة مختار كالقلم في يد الكاتب والوتد في شق الحائط فلا يخفى ما فيه من الميل الى مذهب المعتزلة فانهم يقولون بان المبادي البعيدة على عجز العبد واضطراره وذلك لان الاقدار والتمكين من الله عندهم • والله تعالى خالقها وذلك لان فعل العبد ممكن في نفسه وكل ممكن مقدور الله لان قدرته شاملة للممكنات باسرها ولا شي من مقدور الله بواقع بقدرة العبد استقلالا لامتناع اجتماع قدرتين موثرتين على مقدور واحد **فان قيل** اللازم من شمول قدرته تعالى كون فعل العبد مقدورا له تعالى بمعنى دخوله تحت قدرته وجواز تاثيرها فيه وتوجهها اليه نظرا الى ذاته لا بمعنى انه

واقع

ومشيئته سبحانه وتعالى

واقع بها ليلزم المحال **قلنا** جواز وقوعها بها مع وقوعه بقدرة العبد يستلزم جواز المحال فهو محال • وفيه نظر لان جواز وقوعه بها مع وقوعه بقدرة العبد ليس ممتنعا لذاته حتى يخل بالمقدور به وانما هو امتناع بالغير وبيانها الافعال كلها بمشيئة الله وعلمه وقضائه وقدره لما مر آنفا **ولما** بين افعال العباد مطلقا فصل حال بعض الافعال المختصة بالمكلفين فقال • والطاعات التي يقصد بها تعظيم ذي العلا ومخالفة الهوى كلها كانت واجبة بامر الله تعالى يجوز ان يكون قوله مما كانت واجبة منصوبا بتقدير اعني ويجوز ان يكون خبر المقوله والطاعات بل هذا اولى لئلا يتوهم ان غير الواجب لا يكون بامر الله ثم ان امر الله يثبتنا ولي امر رسوله لانه صلى الله عليه وسلم لا يامر من عند نفسه وما ينطق عن الهوى **فان قلت** بعض الطاعات قد تكون غير واجبة بل مندوبة ولهذا ذكر الامام رضي الله عنه في كتاب الوصية بان الاعمال التي الاخروية ثلاثة فريضة وفضيلة ومعصية ففسر الفريضة بما فسر الطاعة ههنا وفسر الفضيلة بما ليست بامر الله ولكن بمشيئته ومحبته ورضاه **قلت المراد** ثم بالوجوب الثبوت واما ما ذكر في كتاب الوصية فهو مبني على جعل الامر للوجوب ومحبته ورضاه • وعلمه وبقدره وقضائه والمحبة في الاصل ميل القلب من الحب استعير لحبة القلب ثم اشتق منه الحب لانه اصابها ومحبة الله للطاعات

copyright [illegible] University

ارادة اكرام العبد بعصمته واستعماله فيهما او الانابة على ذلك ه
وفي هذا رد على من زعم ان المحبة ترادف الارادة كما نقل عن
الاشعري والا فلا يكون لتخصيص المحبة بالطاعة وجه
والرضا عندنا ترك الاعتراض وعند المعتزلة عبارة عن
الارادة ولهذا قالوا ان الكفر ليس مرادا لله تعالى لانه
لا يرضى الكفر لعباده ونقل عن الاشعري موافقة المعتزلة
في ذلك فيرد عليه النقض بقوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر
اللهم الا ان يقال المراد من العباد المؤمنون واما المعاصي
التي هي فعل حرام مقصود بعينه مع العلم بحرمته فهي كلها
واقعة بعلمه وقضائه وتقديره ومشيئته لا بمحبته ولا برضا
لما عرفت من معنى المحبة والرضا ولا بامره لان الله تعالى
لا يامر بالفحشاء والمنكر **فان قلت** فما تقول في قوله
تعالى امرنا مترفيها ففسقوا فيها اليس معناه امرنا منعميها
بالفسق ففسقوا **قلت** بل معناه مكنا مترفيها
او امرناهم بالطاعة فجاءوا بالفسق بدلها والانبياء
عليهم السلام منزهون عن الصغائر عمدا خلافا للمعتزلة واما
الصغائر سهوا فهي جائزة عليهم الا الصغائر التي تلحق صاحبها
بالاراذل كسرقة لقمة والتطفيف بحبة وعن الكبائر
مطلقا وفيه رد على الحشوية القائلين بجواز صدور
الكبيرة عمدا وعن الكفر فيه رد على الازارقة من الخوارج
لنا قوله تعالى وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار

فان

وعصمتهم سبحانه وتعالى

فان قوله المصطفين وقوله الاخيار يعمّان الاتيان بجميع الافعال
والتروك لصحة الاستثناء اذ يجوز ان يقال فلان من المصطفين
الا في كذا ومن الاخيار الا في كذا فدل على ان الانبياء كانوا
من المصطفين الاخيار في كل الامور فلا يجوز صدور ذنب
عنهم **فان قيل** لا اصطفاء لاينافي صدور الذنب بدليل
قوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا
فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن
الله ذلك هو الفضل الكبير فقسم المصطفين الى الظالم
والمقتصد والسابق بالخيرات **قلت** الضمير في قوله
فمنهم راجع الى العباد لا الى المصطفين لان عوده الى الاقرب
المذكورين اولى ولا يخفى عليك ان كونهم من المصطفين
الاخيار لاينافي صدور الذنب عنهم سيما سهوا او مع التوبة
ثم لما كان ههنا احتجاج للمخالفين بقصص الانبياء
نقلت في القران او الاحاديث او الاثار وتلك القصص تدل
على صدور الذنب عنهم في زمان النبوة اشار الى جوابه اجمالا
بقوله وقد كانت منهم زلات وخطايا يعني ان المنقول
منها بطريق الاحاد لا نسلم ثبوته واما الثابت بالكتاب
والسنة المتواترة فجوابه انها زلات وخطايا وهما
متقاربان معنى فان الزلة فعل من الصغائر يفعل من غير
قصد اليها ولكن يوجد القصد الى اصل الفعل لانها ماخوذة
من قولهم زل الرجل في الطين اذا لم يوجد القصد الى الوقوع

Copyright ... University

www.مكتبة-المصطفى.com

وَلا الى الثبات بَعْدَ الوقوع ولكن وُجِدَ القصد الى المشي في
الطريق وَالخطا جمع الخطا بمعنى الذنب وَنحو فعل من اراد
الصَوَاب فصار الى غيره وَيُسمى فاعله مخطئا وَاما الخاطي
فهو من يعمد ما لا ينبغي **فان قلت** فعلى مقتضى ما ذكرت
ينبغي ان لا يسمى ما صدر من الانبيا ذنبا كما في قوله تعالى
ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وَما تاخر وَلا اطلقا وَلما صح
لهم الاعتراف بذلك كما في قصة آدم عليه السلام **قلت**
لعل ذلك لعظمهم عندنا او عند تم الا ترى ان حسنات الابرار
سيئات المقربين وَلا استعمالهم في المواخذة على الزلة لانها لا تخلو
عن نوع تقصير يمكن للمكلف الاحتراز عنه عند التثبت وَلهذا
شرعت الكفارة في القتل الخطا جزاء على ترك التثبت وَكذا
على الخطا فانه وان حط عن الامة لم يحط عن الانبيا لعظم
قدرهم كما قال عليه السلام اشد الناس بلاء الانبياء ثم
الاولياء ثم الامثل فالامثل وَلما ثبت عصمة الانبياء عليهم
السلام على وجه عام افرد بالذكر عصمة نبينا محمد صلى الله عليه
وَسلم منوها لشانه وَرفعا لمكانته فقال • ومحمد صلى الله عليه
وَسلم حبيبه لقوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني
يحببكم الله فانهم اذا كانوا متابعوه عليه السلام محبوبين
الله تعالى فكونه نفسه كذلك بالاولى • وعبده لقوله
تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا **وفي** تسميته
عليه السلام بالعبد من التشريف واثبات زيادة الاختصاص

به تعالى

وقف لله سبحانه وتعالى

به تعالى ما ليس في تسمية ابراهيم عليه السلام بالخليل صلوات
الله تعالى عليه فان اختصاص العبد بالمولى فوق اختصاص
الخليل بالخليل وَلهذا انما يواخذ على الخليل ويتوج رأس
العبد بالاكليل ورسوله لقوله تعالى محمد رسول الله ونبيه
لقوله تعالى النبي اولى بالمومنين من انفسهم وَاما المباحث المتعلقة
بالرسول وَالنبي فقد اسلفناها في صدر الكتاب وصفيه
اي مختاره لقوله عليه السلام ان الله اصطفى كنانة من
ولد اسمعيل وَاصطفى قريشا من كنانة وَاصطفى من قريش
بني هاشم واصطفاني من بني هاشم وَالصفي ما يصطفيه
الرئيس لنفسه من المغنم **ثم شرع** في صفاته السلبية
فقال ولم يعبد الصنم ولم يشرك بالله طرفة عين
في الجاهلية وَاما قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك فوارد
على سبيل الفرض وَالتقدير تعريضا لمن صدر عنهم الاشراك
بان قد حبطت اعمالهم فلا دلالة على وقوع الشرك ولم يرتكب
صغيرة قط عمدا ولا كبيرة قط مطلقا وَاما ما روي من انه
عليه السلام لما اشتد عليه اعراض قومه عن دينه تمنى
ان ياتيه من الله ما يتقرب به اليهم ويستميل قلوبهم فانزل الله
تعالى عليه سورة النجم فلما اشتغل بقراءتها قرا بعد قوله
افرايتم اللات وَالعزى وَمناة الثالثة الاخرى تلك الغرانيق
العلى منها الشفاعة ترتجى فاتاه جبريل عليه السلام
وَقال تلوت على الناس ما لم اتله عليك فحزن النبي صلى الله عليه

University

وسلم فقرل للتسلية وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي
الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان
ثم يحكم الله اياته والله عليم حكيم فالجواب عن تقدير حمل التمني
على القراة انه من القا الشيطان فان الشيطان قرا هذه
العبارة المنقولة وخلط صوته بصوت النبي صلى الله عليه
وسلم حتى ظن انه عليه السلام قراها كذا في المواقف ويرد
عليه بان ابدا هذا الاحتمال يخل بالوثوق على القران ولا
يندفع بقوله فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله اياته
لانه يحتمل ان يكون هذا ايضا من القاء الشيطان وخلطه
ويمكن ان يجاب عنه بان المراد من النسخ ازالة قراة ما يلقي
الشيطان ولا شك ان قوله فينسخ الله ما يلقي الشيطان
الاية قد قراه عليه الصلاة والسلام طول حياته ولا يجوز
تقريره عليه السلام على الخطا في تلك المدة نعم هذا الجواب
مندفع بقوله تعالى في سورة الجن فانه يسلك من بين يديه
ومن خلفه رصدا اي حرسا من الملايكة يحرسونه من اختطاف
الشياطين وتخاليطهم اللهم الا ان يقال ان هذه الاية
وكلها نزلت بعد تلك الواقعة **وقد يجاب**
ايضا بان قوله تلك الغرانيق العلا كان من القران
واريد بالغرانيق الاصنام لكنه استفهام انكار حذف منه
اداته فالمعنى ان هذه المستحقرات ليست كما تدعونها وترجون
الشفاعة منها وفيه بحث لان الوصف بالعلى عن هذا

التوجيه

ونحمد الله سبحانه وتعالى

التوجيه يابى لا ان يقال الوصف بالنظر الى زعم الكفرة
او على سبيل التهكم افضل الناس بعد رسول الله صلى
الله عليه وسلم قيل الاحسن ان يقال بعد الانبيا لكنه
اراد البعدية الزمانية وليس بعد نبينا نبي الا انه لا بد
مع ذلك من تخصيص عيسى عليه السلام اذ لو اريد كل
بشر يوجد بعد نبينا انتقض بعيسى ولو اريد كل بشر يولد
بعد لم يفد التفضيل على الصحابة ولو اريد كل بشر هو موجود
على وجه الارض لم يفد التفضيل على التابعين ومن بعدهم
ولو اريد كل بشر يوجد على وجه الارض في الجملة انتقض بعيسى
عليه السلام **ويمكن** ان يقال المراد من الناس امة النبي عليه
السلام فان الكلام في افضل الامة بعده عليه السلام ويؤيده
الاثر المروي عن ابن عمر رضي الله عنهما كنا نقول ورسول الله
صلى الله عليه وسلم حي افضل امة النبي عليه السلام بعده ابو بكر
ثم عمر ثم عثمان **ولا يرد** النقض بعيسى عليه السلام
لانه وان كان تابعا لدين نبينا عليه الصلاة والسلام
الا انه لا يقال له الامة في العرف الا يرى ان لوطا كان
تابعا لابراهيم وهارون لموسى وليس احدهما امة للاخر ابو بكر
عبد الله بن عثمان بن ابي قحافة الصديق لانه صدق
النبي صلى الله عليه وسلم في النبوة من غير تلعثم وفي المعراج
من غير تردد وسمي عتيقا لانه عليه السلام قال من اراد
ان ينظر الى عتيق من النار فلينظر الى ابي بكر تولى الخلافة

opyri ng niversit

يوم الثلاثا الثلاث عشرة خلت من ربيع الاول وهو ثاني يوم
مات فيه النبي صلى الله عليه وسلم وكان مولده بمكة بعد
الفيل بسنتين واربعة اشهر لا اياما ومات بالمدينة ليلة
الثلاثا لثمان بقين من جمادى الاخرة ومدة خلافته سنتان
واربعة اشهر ثم عمر بن الخطاب الفاروق اسلم سنة ست
من النبوة وقيل سنة خمس بعد اربعين رجلا واحدى عشرة
امراة ويقال به تم الاربعون وظهر الاسلام يوم اسلامه
وسمي الفاروق لذلك وقيل انما سمي فاروقا لما روي
عن ابن عباس رضي الله عنهما ان منافقا خاصم يهوديا
فدعى اليهودي الى النبي صلى الله عليه وسلم ودعا المنافق الى
كعب بن الاشرف ثم انهما احتكما الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم فحكم لليهودي فلم يرض المنافق وقال نتحاكم الى عمر
رضي الله عنه فقال اليهودي قضى لي رسول الله صلى الله عليه
وسلم فلم يرض بقضايه فقال عمر للمنافق اكذلك قال نعم
فقال مكانكما حتى اخرج اليكما فدخل فاخذ سيفه ثم خرج
فضرب عنق المنافق حتى مات فنزل جبريل [عليه السلام] فقال ان عمر
فرق بين الحق والباطل فقال ان عمر فرق بين الحق والباطل
فسمي الفاروق وهو اول خليفة دعي بامير المومنين طعنه
ابو لولوة غلام المغيرة بن شعبة بالمدينة يوم الاربعا
لاربع بقين من ذي الحجة ثم عثمان بن عفان ذو النورين
لانه عليه السلام زوجه اولا رقية ولما ماتت زوجه ام
كلثوم

وقف لله سبحانه وتعالى

كلثوم استخلف اول يوم من المحرم قتله الاسود التجيبي من
اهل مصر ثم علي بن ابي طالب بن عبد المطلب بن عبد مناف
وهو اول من اسلم من الذكور في اكثر الاقوال استخلف يوم قتل
عثمان وهو يوم الجمعة وضربه عبد الرحمن بن ملجم المرادي
بالكوفة صبيحة الجمعة ومات بعد ثلاث ليال من ضربته
واعلم ان الترتيب المذكور ما عليه السلف الصالحون
رضي الله عنهم والظاهر انه لو لم يكن لهم دليل على ذلك لما
حكموا بذلك واما الدلايل المنقولة في الكتب من الطرفين
فمتعارضة ثم في ترتيب التفصيل اشارة الى ترتيب الامامة
بنا على ان ذلك هو الاصل وان جاز امامة المفضول مع وجود
الفاضل عابدين لله تعالى كاينين على الاعتقاد الحق الثابت
المطابق للواقع لان العبادة لا تنفع بدون الاعتقاد وهم في
ذلك كما يكون مع الحق في عباداتهم وليس في عباداتهم مطمح
غير الحق وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين
وفي هذا دفع وهم من يتوهم ان تفاوتهم في التفاضل على الوجه
الذي ذكر انما كان باعتبار ان بعضهم لم يكن على الحق او
قصر في معاملته مع الحق على ما يزعم بعض غلاة الروافض
مع ان منشا الافضلية كثرة الثواب ومتى قد تحصل بقليل
من العبادة وقد لا تحصل بكثيرها وليس لاختصاص بكثرة
الثواب موجبا للزيادة فيها قطعا بل ظنا لان الثواب فضل من
الله تعالى كما عرفت فله ان لا يثيب المطيع ويثيب غيره تولاهم

نحن تلك الائمة فالعليه الصلاة والسلام الله الله في اصحابي لا تتخذوهم غرضا من بعدي فمن احبهم فبحبي احبهم ومن ابغضهم فببغضي ابغضهم جميعا لا نفرق بينهم بحب البعض وبغض البعض كما فعلت الروافض ولا نذكر احدا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الا بخير فان ذلك نتيجة المحبة **كيف وقد ورد في الاحاديث** الصحاح والايات الصراح من مدحهم وشاعت الاثار في مناقبهم ❁ واما الروافض ولا سيما الغلاة منهم فان لهم نبا النات في بغض البعض من الصحابة والطعن فيهم بناء على حكايات واختراعات لم تكن في القرن الثالث فاياك والاصغاء اليها فانها تضل الاحداث وتحير الاوطاس وان كانت لا تؤثر فيمن له استقامة على سوا الصراط **فان قيل** يزعمون ان الوقيعة فيهم بالطعن والتفسيق بدعة وضلالة وخروج عن مذهب الحق وهم كانوا يتقاتلون بالسنان ويتقاتلون باللسان بما يكره وذلك وقيعة **قلنا** مقاولتهم ومحاسنتهم كانت بمجرد نسبة الى الخطا في الاجتهاد وتقرير على قلة التامل وقصد الى الرجوع الى الحق ومقاتلتهم كانت لارتفاع التباين والعود الى الالفة والاجتماع بعدما لم يكن طريق سواه وبالجملة فلم يقصدوا الا الخير والصلاح في الدين ❁ واما القوم فلا معنى لبسط اللسان منهم الا التهاون بنقلة الدين الباذلين انفسهم واموالهم

يرَ

الثاني م

وفقه الله سبحانه ونعم

في نصرته المكرمين بصحبة خير البشر ومحبته ❁ ولا نكفر اي لا نكفر نحن معاشر اهل السنة والجماعة بالكفر من الكفار

قال الشاعر ❁ ❁ ❁

❁ وطايفة قد كفروني بحبكم ❁ وطايفة قالوا مسيئ ومذنب ❁

وهو العوفي الفصيح واما التكفير فانما شاع استعماله في ايذاء الكفار مسلما بذنب من الذنوب وان كانت كبيرة **اختلفت الروايات في بيان الكبيرة** فعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انه عليه السلام قال الكبائر الاشراك بالله وعقوق الوالدين وقتل النفس واليمين الغموس وزاد ابن عمر في رواية قذف المحصنة والزنا والفرار عن الزحف والسحر واكل مال اليتيم والالحاد في الحرم غير انه لم يذكر يمين الغموس وزاد ابو هريرة اكل الربا وزاد علي رضي الله عنه السرقة وشرب الخمر ❁ وقيل كل ما كان مفسدته مثل مفسدة شيء مما ذكر ❁ وقيل كل ما توعد عليه الشارع بخصوصه ❁ وقيل كل معصية اجبر عليها العبد فهي كبيرة وكلما استغفر عليها فهي صغيرة لقوله عليه السلام لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار **واعلم** ان هذه الاختلافات بحسب احوال السايلين انما ساغ لانه صلى الله عليه وسلم لم يتعرض للحصر في شيء من ذلك ولم يعرب به كلامه ❁ **فان قلت** في رواية ابن عمر رضي الله عنهما الحكم كلي اذ اللام في الكبائر للاستغراق ومثله يفيد الحصر كما في قوله تعالى المنطلق زيد اذا كان اللام للاستغراق

copyright King Saud University

قلت الاستغراق غير صحيح هٰهنا لانه لا يخلو اما ان يراد
ان كل واحد من افراد الكبائر كل واحد من هذه الخصال او
مجموع هذه الخصال وايّاً ما كان فهو فاسد **فان قلت**
وهٰهنا احتمال اخر وهو ان يراد مجموع الكبائر هو مجموع
هذه الخصال ومقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الاحاد
على الاحاد **قلت** ليس هذا للكلام معنى الاستغراق وانما معناه
تناول الافراد على الانفراد فاذا تعذر الاستغراق ولا معهود
تعين ان يكون للجنس ثم فيه رد على الخوارج القائلين بان
صاحب الكبيرة بل الصغيرة كافر بناء على ان كل معصية كفر
وتمسكوا بالنصوص القاطعة بكفر العصاة لقوله تعالى في تارك
الحج ومن كفر فان الله غني عن العالمين وقوله عليه الصلاة
والسلام من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر ونحن نقول الحقيقة
الايمان على ما سياتي هو الاقرار والتصديق فلا يخرج
المؤمن عن الاتصاف به الا بما ينافيه والتعبير عن ترك الحج بالكفر
استعظام وتغليظ في الوعيد عليه وكذا الحديث الوارد في
ترك الصلاة على انه يجوز ان يكون المراد الاستحلال واليه
اشار بقوله رضي الله عنه فيكون جوابا على الاجمال عما تمسكوا به
ولا تزيل عنهم اي عن مرتكبي الكبيرة اسم الايمان كما ازاله المعتزلة
متمسكين في ذلك بما روى ابو هريرة رضي الله عنه لا يزني
الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن
فان ظاهره يدل على ان صاحب الكبيرة ليس بمؤمن والجواب

ان المراد

وفقه الله سبحانه وتعالى

ان المراد بالمؤمن الكامل في ايمانه او ذو امن من عذاب الله
ونسميه اي المسلم المذنب مؤمنا حقيقة ولا نسميه منافقا
كما ذهب اليه الحسن البصري رضي الله عنه فانه ذهب الى ان
الفاسق منافق فان اقدامه على المعصية المفضية الى العذاب
يدل على انه كاذب في دعوى تصديقه بما جاء به النبي عليه
السلام الا ترى ان من اعتقد ان في هذا الجحر حية لم يدخل
فيه يده والجواب انه وان كان يخاف
العذاب لكنه يرجو الرحمة ويامل توفيق التوبة او يلهيه عن
آجل العقوبة وعاجل اللذة بخلاف حديث الجحر والحية
وقوله ويجوز ان يكون مؤمنا فاسقا غير كافر اشارة الى
الجواب عما تمسكت المعتزلة من ان الفسق ينافي الايمان
لقوله تعالى فمن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون
فانه تعالى حصر الفسق على الكافر فيكون كل فاسق كافرا وتقرير
الجواب ان يقال ان الايمان على ما سياتي لا
ينافي الفسق واما في الاية فالمراد الكاملون في الفسق والمسح
خطوطا بالاصابع على ظاهر الخفين سنة سواء كان في الحضر
او في السفر وقد اشتهر الخبر في ذلك فجاز الزيادة على الكتاب
وروي عن الامام رضي الله عنه انه قال ما قلت حتى جاء في
فيه مثل ضوء النهار **وروي ان قتادة لما**
قدم الكوفة دخل عليه ابو حنيفة وهو فتى فقال قتادة
انت من القوم الذين اتخذوا دينهم شيعا قال لا ولكني افضل

copyright ... University

الشيخين واجب الخفين واري المسح على الخفين قال قتادة
اصبت فالزم ثلاث مرات. ومثله روي عن مالك ايضا

فان قيل ذكر في كتاب الوصية

ان المسح على الخفين واجب فما وجهه. قلت المراد ان
اعتقاد جوازه واجب بدليل المقام فان علم الكلام لا يبحث
فيه الا عن العقايد **وذكر** بعض المحققين
من الفقهاء ان للقدم حالتين ظهور القدم واستتاره بالخف
فحملت قراءة النصب في قوله تعالى وارجلكم عطفا على المغسول
على حالة الظهور. وقراءة الجر عطفا على الممسوح على حالة
الاستتار بالخف عملا بالدليلين **واعترض عليه**
صاحب المجمع في شرحه بان الماسح على الخف لا يكون ماسحا على
الرجل لا حقيقة ولا شرعا اما حقيقة فظاهر. واما شرعا فلان
الخف جعل مانعا من سراية الحدث الى القدم فتبقى القدم على
طهارتها السالفة على اللبس وما حصل بالخف يزيله المسح
فعلى هذا لا يكون المسح على الرجل لكونها طاهرة لم يحل بها
حدث. ولا يخفى عليك ان القراءتين بمنزلة الآيتين المستقلين
فيجوز ان يكون المراد بقراءة النصب الاقدام وبقراءة الجر
الاخفاف مجازا. ووجه التجوز في اطلاق الرجل على الخف التجاور
يقال المشيت فاصاب رجلي خبث وانما اصاب خفه نعم هذا التاويل
باطل لقوله تعالى الى الكعبين لان المسح لم يضرب له غاية
في الشرع والتراويح جمع ترويحة سميت بها لاستراحة القوم

بعد كل

بعد كل ترويحة اربع ركعات في ليالي شهر رمضان سنة لا مستحب
كما هو الموافق لما روى الحسن عن الامام ابي حنيفة رضي الله عنهما
لانه واظب عليها الخلفاء الراشدون والنبي عليه السلام بين
العذر في ترك المواظبة مع الجماعة وهو مخافة ان يكتب علينا
والاصل فيه ما روي انه عليه الصلاة والسلام خرج ليلة
في رمضان فصلى بهم عشرين ركعة واجتمع الناس في الليلة الثانية
وخرج فصلى بهم فلما كانت الثالثة كثر الناس فلم يخرج وقال
عليه السلام عرفت اجتماعكم لكن خشيت ان يفترض عليكم وكانوا
الناس يصلون فرادى الى ايام عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه
ثم تقاعدوا عنها فراى ان يجمعهم على امام واحد فجمعهم على ابي بن
كعب رضي الله عنه وكان يصلي خمس ترويحات **ومن ههنا**
زعمت الروافض انها مما اخترعه عمر والصلاة خلف كل بر
وفاجر من المسلمين جائزة لقوله صلى الله عليه وسلم صلوا خلف
كل بر وفاجر لان علماء الامة كانوا يصلون خلف الفسقة واهل
الاهواء والبدع من غير نكير اذا لم يؤد الفسق والبدعة الى حد
الكفر. واما اذا ادى فلا كلام في عدم جواز الصلاة خلفه
والمعتزلة وان جعلوا الفاسق كافرا غير مؤمن لكنهم يجوزون
الصلاة خلفه لما ان شرط الامامة عندهم عدم الكفر لا
وجود الايمان بمعنى التصديق والاقرار والاعمال جميعا كما
اعلم ان قول الامام رضي الله عنه يحتمل معنى اخر وهو انه تجوز
الصلاة خلف كل بر وفاجر مات على الايمان لقوله عليه السلام

Copyright ... University

لانه عنوا الصلاة على من مات من اهل القبلة **فان قلت**
هل يصح ارادة المعنيين معا بان يراد بمطلق الصلاة خلف كل بر
وفاجر حيا كان او ميتا غايته ان الصلاة خلفهما تتحقق على وجهين
قلت لا لان البر والفاجر حقيقتان في الحال اعني الحي
ومجازان فيما كان اعني الميت فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز
والحمل على عموم المجاز تكلف **فان قلت** اما ان هذه المسايل
انما هي من فروع الفقه فلا وجه لايرادها في اصول الكلام وان
اراد ان اعتقاد حقيقة ذلك واجب فهذا امر لا اصول على ما مر
فجميع مسايل الفقه كذلك **قلنا** لما كان مقصود الكتاب
منحصرا على بيان عقايد اهل السنة والجماعة نبه على نبذ من
المسايل التي بها يتميز اهل السنة من غيرهم مما خالف فيه المعتزلة
او الشيعة او الملاحدة وغيرهم من اهل البدع والاهوا الا انه
لما كانت المناسبة التاخير عن بيان نفس العقايد لكن المشايخ
لا يتكلمون في مثله ولذلك ترى اكثر مسايل هذا الكتاب
كانه عقد انقصم فتناثرت لاليه ولا نقول ان المومن لا تضره
الذنوب بل انما يضره الكفر فقط وكذا لا نقول بما عليه انه
لا يدخل النار وانما الداخل عليها هو الكافر فقط على ما ذهب
اليه المرجية ومنهم مقاتل بن سليمان متمسكين في ذلك بالايات
الدالة على اختصاص العذاب بالكفار نحو قوله تعالى انا قد اوحي
الينا ان العذاب على من كذب وتولى وقوله تعالى ان الخزي
اليوم والسوء على الكافرين **والجواب**

تخصيصها

وقف الشيخ سليمان

تخصيصها بالعذاب المويد والخزي التام جمعا بينها وبين
الادلة الدالة على وعيد الفساق وكذا لا نقول انه اي المومن
المذنب يخلد في النار كما ذهب اليه المعتزلة والخوارج وتمسكوا
بالايات الدالة على الخلود المتناول للكافر وغيره مثل قوله
تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها ولا
يجوز ان يراد من الخلود المكث الطويل لانه حقيقة في الدوام
لقوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد مع انه قد جعل
لكثير منهم المكث الطويل ولانه متناول للكافر والموجود في حقه
التابيد **والجواب** ان المراد مطلق المكث الطويل
سوا كان معنى حقيقيا او مجازيا وسوا كان مع التابيد كما في حق
الكافر او بدونه كما في حق الفساق وفي قوله تعالى وما جعلنا لبشر
من قبلك الخلد انما حملناه على الدوام لقرينة المقام وان كان
فاسقا طول عمره ولكن بعد ان يخرج من الدنيا مومنا وقوله ولا
نقول ان حسناتنا مقبولة نثاب عليها البتة كما ذهب اليه زعمت
المعتزلة وكذا لا نقول ان سياتنا مغفورة كقول المرجية وهذا
بيان لقولهم انه تعالى لا تضره الذنوب وانه لا يدخل النار
فان قلت فما بال المعتزلة يسمون بالمرجية اهل السنة
والجماعة **قلنا** انهم رضي الله تعالى عنهم لما فوضوا
الامر الى الله تعالى ان شا يغفر وان شا يعذب جعلوهم مرجية
من الارجا بمعنى انه تاخير للامر وعدم عزم بالعقاب والثواب
وعن هذا قيل ان ابا حنيفة من المرجية ولكن نقول استدرا

copyright King Saud University

من قوله ولا تقولات المؤمن لا تضره الذنوب ثم ما عطف عليه
من عمل حسنة بجميع شرائطها المعتبرة شرعاً خالية تلك الحسنة عن
العيوب المفسدة كالرياء والعجب واما ارتكاب الكبائر فليس يفسد
الطاعات على اصلنا ولم يبطلها بالارتداد حتى خرج من الدنيا
على تلك الاعمال فان الله لا يضيعها بل يقبلها ويثيب عاملها
ولو بعد النار فضلا منه غير وجوب عليه ولا استحقاق منه لله
للنصوص الدالة على ان الله لا يضيع اجر من احسن عملا لقوله
تعالى انى لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى بعضكم من بعض
وما كان من السيئات دون الشرك والكفر سواء كانت صغيرة
او كبيرة ولم يتب عنها صاحبها حتى مات مؤمنا على تلك السيئات
فانه في مشية الله تعالى ان شاء عذبه بالنار ويعد له وان شاء
عفى عنه ولم يعذبه بالنار بفضله **وذهب** المعتزلة الى
انه لا يجوز العفو عن الكبائر بدون التوبة والمرجئة الى انه لا
يجوز تعذيبه لما عرفت من مذهبهم لنا قوله تعالى ان الله لا
يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فان ما عداه
الشرك داخل فيه ولا يمكن التقييد بالتوبة لان الكفر مغفور
معهما فيلزم تساوي ما نفي عنه الغفران وما اثبت له وذلك
وذلك لا يليق بكلام عاقل فضلا عن كلام الله تعالى **فان**
قلت لا يمكن ان يكون الكفر مغفورا مع التوبة لان حقيقة
المغفرة الستر وترك اظهار الاثر والمؤاخذة على ما هو ثابت
ومع التوبة اعني الايمان يزول الكفر بالكلية فلا يبقى حتى يغفر
وانما

ونعمه سبحانه وتعالى

وانما المغفرة بالنسبة اليه ترك التعيير لما سلف منه وهما معنيان
مفترقان لا يعمهما اللفظ عليهما سوا **قلت** الزوال بالايمان
هو الكيفية الحاصلة في النفس واما كونه قد اشرك فباق ككونه
قد زنى او شرب الخمر وترك المؤاخذة عليه لا يكون الا على تقدير
التوبة. **فان قلت** كيف يبقى كونه قد اشرك وقد ورد في
الاحاديث الصحاح ان الاسلام يجب ما سلف. **قلت** الاسلام
يجب الكفر بذاته على ما بينا ويجب ما عداه بمغفرة الله على ما
هو مضمون هذه الاية الكريمة وانما الرياء فمن عمل سيئة كما قال
في الحسنة اشعارا بان السيئة ينبغي ان لا يعملها عامل عن قصد ولذا
قال تعالى من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها والرياء اذا
وقع في عمل من الاعمال **واعلم** ان الرياء الذي هو ارادة نفع
الدنيا بعمل الاخرة ضربان رياء محض ورياء تخليط فالمحض
ان يراد به نفع الدنيا لا غير والتخليط ان يراد نفعهما جميعا
ممن اراد بعمله الامور الدنيوية مثل المال والجاه ولا يريد
من الناس شيئا من مدحة او سمعة او منقبة فانه ايضا رياء
فليس الاعتبار بلفظ الرياء واشتقاقها من معنى الرؤية وانما
سمي بهذا الاسم لان اكثر ما يقع يكون من قبل الناس ورؤيتهم
نعم اذا اراد من الله التعفف عن الناس
والعدة على عبادة الله تعالى فان ذلك ليس برياء الا ان
التعفف ليس في كثرة المال والجاه بل القناعة والثقة
بكفاية الله تعالى ولهذا قيل الرضا بالكفاف خير من التي

copyright ... university

للاسراف. واما من اراد ان يكون له تعظيم عند الناس او محبة عند
المشايخ والايمة ويكون قصده من ذلك التماس من تاييد مذهب
الحق والرد على اهل البدع والنشر للعلم وحض الناس على العبادة
ونحو ذلك دون ان يقصد شرف الناس والدنيا الدنية
فان هذه ارادات سديدة ونيات جميلة لا يدخل شي منها في باب
الرياء اذ المقصود امر الاخرة بالحقيقة ثم في قوله فانه يبطل اجره
اشارة الى ان الرياء لا يبطل نفس العمل وذلك لانه لا يلزم من
بطلان الاجر بطلان العمل فان صحة العبادة ليست عبارة
عن ترتب الاجر حتى تفوت بفواته بل عبارة عن الاجزاء ودفع
وجوب القضاء. وكذلك العجب اذا وقع في عمل من الاعمال
فانه يبطل اجره قال عليه الصلاة والسلام ثلاث مهلكات
شح مطاع وهوى متبع واعجاب المرء بنفسه **واعلم** ان حقيقة
العجب استعظام العمل الصالح وتفضيله عند العلما ذكر العبد
حصول اشرف العمل الصالح بشي دون الله ومنه العجب ذكره
المنة وسوا ان يذكر انه بتوفيق الله وانه الذي شرفه وعظم
ثوابه وقدره وهذا الذكر فرض عند دواعي العجب ونفل
عند ساير الاوقات **فان قلت** فهل سوى الرياء والعجب
من قادح في العمل **قلت** نعم مثل المن والاذى والسمعة
والتهاون لكن الامام رضي الله تعالى عنه انما خصهما لانهما
الامثل الذي يدور عليه معظم الباب والله اعلم بالصواب
الايات جمع اية اصلها اوية كثمرة قلبت عينها الفا على غير
قياس

وقف لله سبحانه وتعالى

قياس من اوى اليه فسميت المعجزة اية لانها تاوي اليها عند
الاستدلال على النبوة او يؤوي منها النبوة وصدق من ظهرت
هي عليه **وعن هذا قيل** انها بمعنى العلامة
وسمي بها طايفة من كلمات القران المتميزة عن غيرها بفصل
لانها منزل ياوي اليه القاري وقد تطلق الاية على الحكم الشرعي
ايضا لانه ياوي اليه في الحادثة للانبيا جمع نبي وهو انسان بعثه
الله الى الخلق لتبليغ ما اوحي من الله ماخوذ من النباوة وهو الارتفاع
مكانة ومنه ما في الحديث لا تصلوا على النبي اي الارض المرتفعة
او من النبي بمعنى الطريق لكونه وسيلة الى الحق فالنبوة على هذا
كالابوة مصدر الاب كالعمومة ويجوز ان تكون ماخوذة من
النبا وهو الخبر لانبائه عن الله فالنبوة حينئذ المروة لقلب الهمزة
واوا ثم الادغام والكرامات جمع كرامة وهي اسم من الاكرام
وقد يجي بمعنى التنزل بها لحمل اليه الكرامة اي التنزل للاوليا
جمع الولي وهو العارف بالله ومقاماته المواظب على الطاعات
المجتنب عن المعاصي وكرامته ظهور امر خارق للعادة من قبله
غير مقارن لدعوى النبوة فخرج بهذا المعجزة وبقولنا من قبله
خرج الاستدراج والتاكيد لكذبه لكذا بين **كما روي** ان مسيلمة
دعا لاعور ان تصير عينه العورا صحيحة فصارت عينه الصحيحة
عورا ويسمى اهانة وقد تظهر الخوارق من قبل عوام المسلمين
تخليصا لهم من المحن والمكاره وتسمى معونة. وقد خرج ذلك
ايضا بهذا القيد هذا ما عليه جمهور المسلمين وانكرها

copyright ... University

المعتزلة زاعمين ان جواز الكرامة منافي للاعجاز اذ من شرائطه
عدم تمكن الغير من الاتيان بالمثل بل يقتضي الرجحان يدعي عند
التحدي انه لا ياتي احد مثل ما اتيت به **والجواب**
ان المنافي هو الاتيان بالمثل على سبيل المعارضة ودعوى النبي
انه لا ياتي مثل ما اتيت به احد من المتحدين لانه لا يظهر مثله
كرامة لولي او معجزة لنبي اخر **وقد استدلوا** ايضا على
ابطال الكرامات بقوله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا
الا من ارتضى من رسول **والجواب** تخصيص الرسول
بالملك والاطلاع ربما يكون بغير واسطة وكرامات الاوليا
بالاطلاع على المغيبات انما يكون تلقيا من الملائكة كاطلاعنا
على احوال الاخرة بتوسط الانبيا عليهم الصلاة والسلام ولا
يخفى على ذي خبرة هذا الجواب لا يساعده السياق اعني
قوله فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا اي حرسا اذ
لا حاجة لحفظ الملك من تخليط الشياطين **والاولى**
ان يقال المراد من الغيب القيامة او المراد من الاطلاع ما
يكون بطريق الوحي لنا على وقوعهما ما ثبت بالنص من قصة
مريم عند ولادة عيسى وعند دخول زكريا عليها وقصة اصحاب
الكهف وقصة صاحب سليمان **فان قيل كان الاول**
ارهاصا لنبوة عيسى او معجزة لزكريا والثاني لمن كان نبيا
في زمن اصحاب الكهف والثالث لسليمان عليه السلام **قلنا**
سياق القصص يدل على ان ذلك لم يكن لقصد تصديقهم في دعوى

النبوة

وقف لله سبحانه وتعالى

النبوة بل لم يكن لزكريا علم بذلك ولذلك سال وقال انى لك
هذا ونحن لا ندعي الا جواز ظهور الخوارق من بعض الصالحين
غير مقرونة بدعوى النبوة ولا مسوقة لقصد تصديق نبي
ولا نضر تسميته ارهاصا او معجزة لنبي هو من امته
واما الذي يكون لاعدايه من الامور الخارقة مثل ابليس عليه
اللعنة وقضاء حاجاته كثيرة اعلاها الانظار الذي ساله من
الله تعالى وفرعون والمراد فرعون موسى مصعب بن الريان
وقيل ابنه الوليد وفرعون يوسف الريان وكان بينهما اكثر
من اربعماية سنة ومن جملة قضاء حاجاته انه وقع
على قومه سنة بسبب انه لم يجر النيل على المنهج المعتاد فاستغاثوا
اليه من البلا فدعا فجرى على ما يتمنون ومنها ما روي ان
موسى عليه الصلاة والسلام لما ضرب لبني اسرائيل طريقا في
البحر يبسا قال فرعون انا ايضا اجعل لكم هذا الطريق ليبس
فاتبعهم بجنوده فغشيهم الموج فاغرقوا جميعا والدجال
المراد الدجال الاكبر الذي يخرج في اخر الزمان **عن
النواس بن سمعان** عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ياتي الدجال على قوم فيدعوهم فيؤمنون به ويستجيبون
له فيامر السماء فتمطر والارض فتنبت فتروح عليهم سارحتهم
اطول ما كانت ذرا ثم ياتي القوم فيدعوهم فيردون عليه
فينصرف عنهم فيصبحون ممحلين ليس بايديهم شيء من اموالهم
كذا في جامع الاصول **وفي مسند الامام مثله**

وزاد ويقتل نفسا ثم يحييها ❊ ثم فيما ذكرنا الامام ابو حنيفة اشارة
الى ان ما يريه الدجال ليس خيالا محضا وتمويها صرفا كما زعم
ابن الحزم والطحاوي وغيرهما من العلما بل هو امور محققة يقضي
بها حاجات اعدايه استدراجا لهم وابتلاء للمومنين مما روي
في الاخبار على ما بينا الان لا نسميها ايات ❊ فانها تكون للانبيا
ولا كرامات ضرورة انها لا تكون الا للاوليا ❊ ولكن نسميها
قضا حاجات ثم لما كان من المستبعد عند العقول القاصرة قضا
حاجات اعدايه دفع ذلك وبين الحكمة فيه بقوله وذلك
لان الله تعالى يقضي حاجات اعدايه استدراجا لهم وعقوبة
لهم ❊ كما قال تعالى سنستدرجهم من حيث لا يعلمون واملي لهم ان
كيدي متين والحكمة في هذا الاستدراج انه اذا بسط الله
تعالى لهم الرزق فيغترون فيظنون انهم فضلوا على الغير من
عند انفسهم فيزدادون طغيانا وكفرا فيستحقون بذلك ❊
الاخذ الشديد قال الله تعالى ولا يحسبن الذين كفروا انما
نملي لهم خير لانفسهم انما نملي لهم ليزدادوا اثما ولهم عذاب مهين
وذلك كله جايز لا يستحيل في العقل وقوعه فقوله وكان
الله خالقا قبل ان يخلق ورازقا قبل ان يرزق نوع تابيد
له وانما لم يذكر ما سمي معونة على ما ترتيبا له لندرة وقوعها
وعدم شيوعها والله تعالى يرى في الاخرة المومنون في الجنة
وفي بعض النسخ في الجنة فيكون حالا من الفاعل لا من المفعول
لانه ليس بمعقول ساعين رؤسهم لا يبصرونهم اذ لا نزاع للخصم

في ذلك

وقف ... بثمانة وتعا...

في ذلك وهذا هو مذهب اهل السنة والجماعة وخالفهم في ذلك
المعتزلة وليس نزاعهم في الانكشاف التام العقلي الذي علما
ضروريا وكذا لا نزاع لنا في امتناع ارتسام صورة من المرئي
في العين او اتصال الشعاع الخارج من العين بالمرئي وانما
محل النزاع انا اذا عرفنا الشمس مثلا بحد او رسم مثل انها
كوكب نهاري مضي بالذات كان نوعا من الادراك ثم اذا
ابصرناه وغمضنا العين كان نوعا اخر فوق الاول ثم اذا فتحنا
العين حصل نوع اخر من الادراك فوق الاولين نسميها
الروية والى هذا المعنى اشار بقوله باعين رؤسهم فمثل هذه
الحالة الادراكية هل تتعلق بذات الله تعالى منزها عن
الجهة والمكان او لا فنحن نقول بها وهم ينكرونها زاعمين ان
الروية لا تمكن بدون المقابلة والجهة ولا يمكن ذلك في حقه
تعالى واشار الامام رضي الله عنه الى الجواب بقوله بلا
تشبيه ولا كيفية بمعنى خلوها عن الشرايط والكيفيات
المعتبرة في روية الاجسام والاعراض لا بمعنى خلو الروية
او الرائي عن جميع الحالات والصفات على ما يفهم ارباب الجهل
فيعترضون بان الروية فعل من افعال العبد او كسب من اكسابه
فبالضرورة تكون واقعة بصفة من الصفات فتكون بكيفية
وكذا المرئي بحاسة العين لا بد ان تكون له كيفية من الكيفيات
والى ما ذكرنا مفصلا اشار الامام رضي الله عنه مجملا
بقوله ولا يكون بينه وبين خلقه مسافة والايمان في اللغة

University

التصديق إنما من الامن والهمزة اما للصيرورة او للتعدية
بحسب الاصل كان المصدق صار ذا امن من ان يكون مكذوبا
او جعل لغيره آمنا من التكذيب والمخالفة وفي الشرع هو الاقرار
باللسان ويكفي في ذلك مجرد التكلم ولا يحتاج الى الاعلان
قال الامام او غيره من المتكلمين والكلام فيمن كان قادرا
اذ العاجز كالاخرس مومن وفاقا ان علم من اشارته الاقرار
لما ذكر وكذا المكره ولذا قالوا ان الاقرار ركن يحتمل السقوط
بخلاف التصديق والتصديق بالجنان بجميع ما علم مجيئه به من
عند الله بالضرورة اي بجميع ما اشتهر كونه من الدين بحيث
يعلمه العامة من غير افتقار في ذلك الى نظر واستدلال
كوحدة الصانع ووجوب الصلاة وحرمة الخمر ونحو ذلك
ويكفي الاجمال فيما يلاحظ تفصيلا حتى لو لم يصدق بوجوب
الصلاة عند السؤال عنه وبحرمة الخمر عند السؤال عنه كان
كافرا وهذا اي كون الايمان مجموع التصديق والاقرار
هو اختيار الامام رضي الله عنه واختاره الامام شمس الايمة
وفخر الاسلام فمن صدق بقلبه ولم يتفق له الاقرار باللسان
في عمره لم يكن مومنا عند الله ولا يستحق دخول الجنة ولا
النجاة من الخلود في النار فان قيل لو كان القول
جزءا من حقيقة الايمان لما كان المكلف مومنا حقيقة
الا حال التلفظ لانقضاء القول بتمامه قلت نعم
تلزم كون اسم الفاعل حقيقة في الحال دون الماضي يقول

ان

ومن الله سبحانه وتعالى

الا المومن بحسب الشرع اسم لمن تكلم بما يدل على التصديق الى
ان يطرا ضده واستدل الامام على دخول الاقرار ونحوه
تعالى قولوا آمنا بالله وما انزل الينا الى قوله فان امنوا
بمثل ما امنتم به فقد اهتدوا وقوله وهدوا الى الطيب من
القول وقوله يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت في
الحيوة الدنيا وفي الاخرة وقوله تعالى اليه يصعد الكلم
الطيب وقوله فاثابهم بما قالوا جنات تجري من تحتها الانهار
وقوله عليه السلام قولوا لا اله الا الله تفلحوا وقوله امرت
ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله روي ان الامام
لما تلا هذه الايات والاحاديث على جهم بن صفوان حين جاء
للمناظرة في ذلك قال لقد وقعت في خلدي شيئا فسارجع اليك
فان قلت فقد اضاف الله تعالى الايمان الى القلب في
مواضع شتى منها قوله تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان
وقوله الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان وقوله ولم تؤمن
قلوبهم وقوله ولما يدخل الايمان في قلوبكم قلت وهذه
الايات ونظايرها انما تقوم حجة على الكرامية الذين
يكتفون في الايمان بمجرد الكلمتي الشهادة لا علينا لان
المراد من الايمان في تلك الايات التصديق ونحن لا ننكر
ذلك بل نقول لا بد في الايمان الشرعي من التصديق القلبي
ايضا وايمان اهل السماء كالملايكة واهل الارض كاحاد
الامة من الثقلين وكالرسل لا يزيد ولا ينقص هذا هو اختيار

Copyright © King Saud University

امام الحرمين وقد اختاره كثير من العلما ايضا وفيه رد على
الاشاعرة • واستدل الامام ابو حنيفة رضي الله عنه على ذلك
في كتاب الوصية • وقال لا يتصور نقصانه الا بزيادة الكفر
ولا يتصور زيادته الا بنقصان الكفر وكيف يجوز
ان يكون الشخص في حالة واحدة مؤمنا وكافرا فيرد عليه ان
زيادة احد الضدين في المحل لا تستلزم نقصان الاخر في ذلك
المحل الا يرى ان بياض الثوب اذا ازداد على ما كان عليه بان
اشتد في الكيفية لا يستلزم ذلك ثبوت السواد الناقص
ودعوى مرتبة البياض بالنسبة الى ما فوقها من مراتب
السواد مكابرة وعناد • وانكار لوجود الكلي المشكك نعم يمكن
ذلك مبالغة لا حقيقة ومثله لا يليق ان يكون مسئلة علمية
وقد وجه ذلك في شرح الوصية بان الكفر ضد الايمان
وهو التكذيب والجحود ولهذا قابل الله تعالى الكفر بالايمان في
قوله فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله والمراد بهما التصديق
والتكذيب واجتماع الضدين في محل واحد في حالة واحدة
محال • ولا يخفى عليك ان هذا انما يستقيم ان لو كان
المراد من الطاغوت ما سوى الله تعالى وما سوى ما يؤمن به
وليس كذلك على ان الكفر بالطاغوت عين الايمان ومحض
العرفان ولا استحالة في كون الشخص الواحد مؤمنا وكافرا
بهذا المعنى بل يجب ذلك ولهذا قال من قال • شعر •
• كفر وايمان بيكد كرند • مركرا كفر نيست ايمان نيست •

والظاهر

وقف الله سبحانه وتعالى

والظاهر انه رضي الله عنه انما نبه بهذا الدليل الى ان المراد من قوله
الايمان لا يزيد ولا ينقص انما هو باعتبار المتعلق بمعنى ان
الايمان اقرار وتصديق بما علم مجيئه به بالضرورة والكفر
عدم ذلك في بعض ما علم مجيئه به كذلك فزيادة الايمان انما
تتصور بان يكون بعض ما علم مجيئه به متعلقا للكفر فيخرج
عنه ويدخل في متعلق الايمان ونقصانه بالعكس فان قلت
لا نزاع في ان الناس متفاوتون في ملاحظة التفصيل كثرة وقلة
فتفاوت ايمانهم زيادة ونقصانا • ويؤيده ما روي عن الامام
ابي حنيفة انهم امنوا في الجملة ثم يأتي فرض بعد فرض فكانوا
يؤمنون بكل فرض خاص لا يقال الكلام في غير عصر النبي عليه
الصلاة والسلام لانا نقول الاطلاع على تفصيل الفرائض يمكن
في غير عصره عليه السلام قلت اذا جا فرض بعد فرض اي فصاعدا
او اطلع على تفصيل زايد فالايمان انما هو اذعان ذلك المجموع
لا ان يكون الاول ايمانا وذلك زيادة عليه وهذا مثل قوله
رضي الله عنه في قراءة المصلي فانه اذا قرا اية فتلك فرض
وان زاد عليها اية اخرى او ايات فالفرض هو المجموع لا ان
اية واحدة فرضا والباقية زيادة على الفرض وهذا ما قال
الامام في العالم والمتعلم ايماننا مثل ايمان الملايكة
والرسل • وقد علم مما ذكرنا انه لا يرد ما يقال من انا لا نسلم
ان التصديق القطعي لا يقبل التفاوت بل لليقين مراتب
من اجل البديهيات الى اخفى النظريات وكذا لا يرد ما يقال

Copyright © King Saud University

من ان القول بكون ايمان النبي وآحاد الامة سواء خلاف الاجماع
وكذلك لان الاجماع انما هو في اليقين لا في المتعلق **فان قيل**
التفاوت في اليقين لا يكون الا باحتمال النقيض ولو بابعد
وجه وهذا هو مراد الامام بقوله زيادة الايمان لا تكون الا
بنقصان الكفر الا فان تجويز النقيض كفر الا يرى ان نية الكفر
كفر **قلنا ممنوع** بل يجوز ان يكون التفاوت بالقوة
والضعف بلا احتمال النقيض ولذا قال الخليل عليه صلوات
الله ولكن ليطمئن قلبي **وعن علي كرم الله وجهه** لو كشف
الغطا ما ازددت يقينا فاشعر من طريق المفهوم ان اليقين
يقبل الزيادة **هذا** واما ما ورد من الايات الدالة
على زيادة الايمان فلعل المراد بها التفاوت في اليقين او
زيادة ثمرته واشراق نوره فانه يزيد بالطاعات وينقص
بالمعاصي والمومنون مستوون في الذي يجب الايمان به
وفي التوحيد وبيانه ما اسلفنا من التحقيق ولكن متفاضلون
يفضل بعضهم بعضا في الاعمال اي الاخروية واما الدنيوية
فلا مدخل لها في التفاضل وفيه رد على المعتزلة الزاعمين ان
الاعمال جزء من الايمان حقيقة **والدليل** على بطلانه
ان النص والاجماع على انه لا ينفع الايمان عند معاينة العذاب
ويسمى ايمان الياس ولا ضير فان ذلك انما هو التصديق
والاقرار اذ لا مجال هناك للاعمال واما استدلالهم عليه بقوله
افمن كان مومنا كمن كان فاسقا لا يستوون فان جعل المومن

مقابل

وقف [illegible]

مقابل الفاسق الذي يترك الاعمال دليل عليه وقوله عليه الصلاة
والسلام لا يزني الزاني وهو مومن لا ايمان لمن لا امانة له
فليس بتام لان المراد من الفاسق الكافر والحديث محمول
على التغليظ والمبالغة في الوعيد كقوله تعالى في تارك الحج
ومن كفر فان الله غني عن العالمين وفي كلام المتاخرين من المعتزلة
ما يرفع النزاع حيث قالوا الاعمال تعتبر في الايمان الكامل
على ما ذهب اليه الشافعي والمحدثون ولا نزاع في انه رجوع من
مذهب الاعتزال والاسلام في العرف هو التسليم والانقياد
لامر الله تعالى فمن طريق اللغة يفرق بين الايمان والاسلام
وذلك لان لفظ الايمان ينبئ عن التصديق ولفظ الاسلام
عن التسليم والانقياد ومتعلق التصديق يناسب ان يكون
هو النسبة الخبرية ومتعلق التسليم الاوامر والنواهي وبهذا
المعنى ورد قوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تومنوا ولكن
قولوا اسلمنا ولكن في عرف الشرع لم يكن الاسلام بلا الايمان
اذ لا يعقل بحسب الشرع مومن ليس بمسلم ولا الاسلام بلا الايمان
اذ لا يعقل مسلم ليس بمومن وهذا هو مراد من قال انهما مترادفان
او متحدان او هما غير متغايرين نعم لا يتم الاستدلال على الاتحاد
بقوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المومنين فما وجدنا
فيها غير بيت من المسلمين اي فلم نجد ممن كان فيها من المومنين
الا اهل بيت من المسلمين لان الاستثناء لا يتوقف على المساواة
بل يصح مع كون المومنين اعم كقولنا اخرجت العلماء من الدار

Copyright King Saud University

فلم اترك الا بعض النحاة ومما كان الظهر مع البطن لما كان المناسب
لمتعلق التسليم ان يكون هو الاوامر والنواهي المتعلقة في الاغلب
بالاعمال الظاهرة شبهته بالظهر والمناسب لمتعلق التصديق
ان يكون هو النسبة الخبرية المعقولة المبطنة شبهته بالبطن
وكانه عليه الصلاة والسلام لاحظ هذا المعنى حيث اجاب عن سوال
جبريل عن الايمان بقوله ان تومن بالله وملايكته وكتبه
ورسله وعن الاسلام بقوله ان تشهد ان لا اله الا الله وان
محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتوتي الزكاة وتصوم رمضان
وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا واما الدين فهو في اللغة
الطاعة يقال دان له يدين دينا اذا اطاعه والشريعة
تسمى بالدين من حيث انها يطاع بها فهو اسم واقع على كل من الايمان
والاسلام لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا وقوله ان الدين
عند الله الاسلام **فان قلت** كيف يصح وقوع الدين على
كل منهما فانه يقال دين الاسلام ولم يسمع دين الايمان **قلت**
ذلك انما هو لاشتهار لفظ الاسلام في طريقة النبي عليه
الصلاة والسلام واعتبار الاضافة اليه حتى صار بمنزلة اسم
لدين محمد عليه الصلاة والسلام ولفظ الايمان فعل المومن
من حيث الاضافة اليه ولم يصر بمنزلة الاسم للدين ولهذا اكثر ما
يفتقر في الايمان الى ذكر المتعلق مثل امنوا بالله ورسوله
الى غير ذلك بخلاف الاسلام وقد يطلق الدين على مطلق الطريقة
الثابتة والملة المجتمع عليها وبهذا المعنى يقع على الشرايع كلها

الاسم

لقوله

وقف لله سبحانه وتعالى

لقوله تعالى هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره
على الدين كله ولهذا يقال دين عيسى وموسى عليهما السلام
يعرف الله على ما عرف حق معرفته وذلك لان الله تعالى
قال ما قدروا الله حق قدره اي ما عرفوا الله حق معرفته
فمن قال بان المومن لا يعرف الله حق معرفته فقد اوقع
التسوية بين الكافر والمومن **ولقد ذكر**
المهدي في اخر الهداية ان الامام ابا حنيفة رضي الله
عنه لما حج حجة الوداع شاطر ما له مع السدنة واستخلى
الكعبة فقام على رجله وقرا نصف القران الثاني ثم قام
على الاخرى وختم النصف الثاني وقال يا رب عرفناك حق
المعرفة وما عبدناك حق العبادة فهب لي نقصان الخدمة
بكمال المعرفة فنودي من زاوية البيت عرفت فاحسنت
المعرفة وخدمت فاخلصت الخدمة غفرنا لك ولمن كان على
مذهبك • واما ما يقال •
• عجز الواصفون عن صفتك • ما عرفناك حق معرفتك •
فبعد ان كان قايله ممن يعتد بكلامه
يجوز ان يكون المراد معرفته بصفاته واليه اشاره
بقوله كما وصف الله تعالى بجميع صفاته وليس يقدر احد
ان يعبد الله حق عبادته كما هو اهله وانما لم يقل حق
عبوديته لان العبودية اظهار التذلل والعبادة ابلغ
منها لانها غاية التذلل ونفي الاعلى واثبات الادنى

رجله

Copyright © King Saud University

فلذلك قال ويتعبد كما امروا اذا امكن معرفته تعالى حق
معرفته ولم تمكن عبادته كذلك لكل احد فاستوى المومنون
في اصل المعرفة واليقين وان تفاوتت مراتبه • وفيه
اشارة الى ان ايمان المقلد غير معتبر ضرورة ان المقلد
لا يقين له واختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري **فان**
قيل اكثر اهل الاسلام اخذون بالتقليد قاصرون او
مقصرون في الاستدلال ولم تزل الصحابة ومن بعدهم من
الائمة والخلفاء مكتفون بذلك ويجرون عليهم احكام الاسلام
قلت لا نزاع في هؤلاء الذين نشاوا في بلاد الاسلام
من الامصار والقرى والصحارى وتواتر عندهم حال النبي عليه
السلام وما اتى به من المعجزات ولا في الذين يتفكرون في خلق
السموات والارض واختلاف الليل والنهار فانهم من اهل
النظر والاستدلال وانما النزاع فيمن نشا على شاهق جبل
مثلا ولم يتفكر في ملكوت السموات والارض فاخبره انسان
بما يفترض عليه اعتقاده فصدقه فيما اخبره بمجرد اخباره
من غير تفكر وتدبر وهذا ما قال الشيخ الاشعري من انه لا
بد من ابتناء الاعتقاد في كل مسئلة من الاصول على دليل
عقلي لكن لا يشترط الاقتدار على التعبير عنه وعلى مجادلة
الخصوم ودفع الشبه • والتوكل وهو اظهار العجز والاعتماد
على الغير فكانه يتخذه بمنزلة الوكيل القائم بامره الكافي
قال الله تعالى ومن يتوكل على الله فهو حسبه • قال الامام

ابو حامد

وفقه الله سبحانه وتعالى

ابو حامد الغزالي حد التوكل ان توطن قلبك على ان قوام بنيتك
وكفايتك وسد خلتك انما هو من الله لا باحد دون الله ولا
بحطام الدنيا بل سبحانه وتعالى ان شاء سبب له مخلوقا وان
شاء كفى بقدرته بدون سبب من الاسباب **وعن**
اويس القرني رضي الله تعالى عنه انه قال لو
عبدت الله عبادة اهل الارض والسما لم يقبل منك حتى تصدقه
قيل وكيف تصدقه قال تكون امنا بما تكفل الله من امرك
وترى جسدك فارغا لعبادته • والخوف وهو رعدة تحدث
في القلب عن ظن مكروه يناله والخشية مثله لكنها تقتضي
ضربا من الاستعظام والمهابة وضد الخوف الجراة وقد يقابل
بالامن الا ان ذلك من حيث ان الامن من الله مجري عليه
ولا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون **واعلم** ان الخوف
الذي فسرناه غير مقدور وانما المقدور مقدماته وهي على ما
ذكره العلما اربع ذكر الذنوب التي سبقت وكثرة الخصوم التي
مضوا والعبد بعد ذلك لم يتبين له الحال وذكر شدة عقوبة
الله التي لا طاقة له بها وذكر ضعف النفس عن احتمالها وذكر قدرته
متى شاء وكيف شاء • والرجاء وهو ابتهاج القلب بمعرفة فضل
الله واسترجاؤه لسعة رحمته وهذا امر غير مقدور والمقدور
انما هو تذكر فضل الله وسعة رحمته وضده الياس وهو
تذكر فوات رحمة الله وفضله وهو كفر ولا ييأس من رحمة الله
الا القوم الكافرون وانما رتبت هذه الامور على ما سبق

انما هو

copyright ... University

بقوله فاستوى المؤمنون الى اخره لان معرفة الله تعالى كما وصف
نفسه في كماله بجميع صفاته تستلزم ذلك الا انه اقتصر على
ما ذكر لانه العمدة المعظم والباقي كالفرع عليه والايمان اي
الاقرار والتصديق ويتفاوتون فيما دون الايمان من الاعمال
قوله في ذلك كله متعلق بقوله فاستوى المؤمنون واما تعلقه
بقوله متفاوتون فليس له كثير معنى والله تعالى متفضل على
عباده المطيعين بالثواب وعادل على عباده العاصين
بالعقاب من غير وجوب عليه تعالى ولا استحقاق من العبد
ومعنى كون الثواب والعقاب غير مستحق انه ليس حقا لازما
يقبح تركه كما زعمت المعتزلة واما الاستحقاق بمعنى ترتبهما
على الافعال والتروك وملائمة اضافتهما اليها في مجاري العقول
والعادات فمما لا نزاع فيه **واستدل المعتزلة**
على الوجوب بانه لو لم يجب الثواب او العقاب لافضى ذلك الى
التواني في الطاعات والاجترا على المعاصي لان الطاعات
مشاق ومخالفات للهوى لا يميل اليها النفس الا بعد القطع
بلذات ومنافع تترتب عليها والمعاصي شهوات ومستلذات
لا تنزجر عليها النفس الا مع القطع بالام ومضار تترتب عليها
ولانه كثرت الايات والاحاديث في تحقق الثواب والعقاب
يوم الجزا فلو لم يجب وجاز العدم لزم الخلف والكذب
ورد بالقول بان تحول الوعد والوعيد للكل وغلبة ظن
الوفا وكثرة الاخبار بذلك كاف في الترغيب والترهيب والنا

بان

[illegible]

بان غايته الوقوع وهو لا يستلزم الوجوب قوله يعطي اضعاف
ما يستوجب العبد تفضلا منه ناظرا الى قوله متفضل الى
اخره وقوله وقد يعاقب العبد على الذنب عدلا منه ناظرا الى
قوله عادل ومعنى قوله يستوجب يستحق بالمعنى الذي مر بيانه
وقد يعفو عن الصغاير والكباير بالتوبة وبدونها فضلا
منه وفيه رد على المعتزلة القايلين بامتناعه سمعا والوعيدية
القايلين بامتناعه عقلا لنا الاحاديث والايات الناطقة
بالعفو والغفران وهو قوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا
وقوله ان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وفي الاحاديث
كثيرة ومعنى العفو والغفران ترك عقوبة المجرم والستر
عليه بعدم المواخذة واما حمل النصوص على العفو عن الصغاير
او عن الكباير بعد التوبة او على تاخير العقوبات المستحقة او
على عدم شرع الحدود في عامة المعاصي او تركه وضع الاصار عليهم
من التكاليف الشاقة كما على الامم السالفة او على ترك ما فعل
ببعض الامم من المسخ وكتابة الاثام على الجباه ونحو ذلك فهو
عدول عن الظاهر بلا دليل وتقييد للاطلاق بلا قرينة
وتخصيص للعام بلا مخصص بل لا يصح في مثل قوله تعالى ان الله
لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشا فان المغفرة
بالتوبة تعم الشرك وغيره وقد مر تحقيق هذه الاية فليرجع
اليه وشفاعة الانبيا عليهم السلام لامتهم حق ثابت
لقوله تعالى يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن

copyright ... University

ورضي له قولا والانبياء ممن رضي الله قولهم لقوله تعالى رضي
الله عنهم ورضوا عنه وشفاعة النبي محمد صلى الله عليه وسلم
واعلم ان الشفاعة ماخوذة من الشفع كان المشفوع
له كان فردا فجعله الشفيع شفعا بضم نفسه اليه والمراد
شفاعة يوم العرصات وبعد دخول النار للمومنين المذنبين
مطلقا لقوله عليه الصلاة والسلام لكل نبي دعوة مستجابة
فتعجل كل نبي دعوته واني اختبات دعوتي شفاعة لامتي يوم
القيامة فهي نايلة ان شا الله من مات من امتي لا يشرك
بالله شيا اخرجه البخاري ومسلم رحمهما الله تعالى ولاهل
الكباير منهم لقوله عليه السلام ادخرت شفاعتي لاهل
الكباير من امتي والمعتزلة لما قالوا بوجوب عقاب العاصي
قبل التوبة وترك عقابه بعدها لم يمكن القول بالشفاعة
لاهل الكباير بمعنى فلاجرم قصروها على المطيعين والتايبين
لرفع الدرجات وزيادة المثوبات وانكروا الشفاعة
لاهل الكباير وتمسكوا في ذلك بقوله تعالى واتقوا يوما
لا تجزي نفس عن نفس شيا ولا تقبل منها شفاعة ولا يوخذ
منها عدل ورد بانها مخصوصة بالكفار وذلك بان الاية
نزلت ردا لما كان اليهود تزعم ان اباءهم تشفع لهم **وقد
استدل ايضا** بالاجماع على صحة الدعا بقولنا
اللهم اجعلنا من اهل شفاعة محمد ولو خصت الشفاعة
بالمومنين اصحاب الكبيرة لكان ذلك دعا بجعله منهم والجواب

ان المراد

وفقنا الله سبحانه وتعالى

ان المراد اجعلنا من اهل الشفاعة على تقدير المعاصي كما في قولنا
اجعلنا من اهل المغفرة واهل التوبة ومحصل ذلك اللهم اجعلني
من اهل الايمان والحسنات التي تصير سببا لرضى الشفيع الا ترى
انهم قالوا ان من حلف بالطلاق ان يعمل ما يجعله اهلا للشفاعة
فانه يومر بالطاعات والحسنات التي تصير سببا للشفاعة
ولا يومر بالمعاصي المستوجبين للعقاب اي المستحقين له
على التوحيد الذي يمر من معنى الاستحقاق ووزن الحسنات قد
مر تفسيرها بالميزان يوم القيامة مما مر بيانه حق ثابت وحوض
النبي صلى الله عليه وسلم حق ثابت وان رغمت انوف المبتدعة
المنكرين **عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه** ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال يرد علي يوم القيامة رهط
من اصحابي وقال من امتي فيحليون عن الحوض فاقول يا رب اصحابي
فيقول انه لا علم لك بما احدثوا بعدك انهم ارتدوا على ادبارهم
القهقري وفي رواية فيجلون اخرجه البخاري ومسلم وظاهر
هذا الحديث يقتضي ان يكون الحوض قبل الصراط لانه يطرد
عنه اقوام فان كانوا كفارا فالكفار لا يجوز على الصراط وان
كانوا عصاة فالمجاوز من الصراط لا يكون الا ناجيا ومثله لا
يحجب عن الحوض ويويده ما روي عن سلمان الفارسي رضي الله تعالى
عنه في فضل شهر رمضان الى ان قال ومن اشبع فيه صايما سقاه
الله من حوضي شربة لا يظما حتى يدخل الجنة **قال الامام
الغزالي في كتاب** كشف علم الاخرة انه قبل الصراط واخرجه

opyrig … iversity

القرطبي **وفي حديث** لقيط بن عامر العقيلي ينصرف عليه الصلاة والسلام من موقف القيامة الى الجنة وينصرف على اثره الصالحون الى الجنة فيطلعون على الحوض فيفهم من هذا الحديث ان يكون الحوض بعد الصراط فقيل في التوفيق بينهما ان الحوض متعدد وقيل ممتد من الجنة الى الموقف هذا واما اختلاف الاحاديث في مقدار الحوض مثل ان حوضي ابعد من ايلة من عدن وقوله كما بين المدينة وصنعا فلعله عليه السلام قدره على سبيل التمثيل والتخمين لكل احد على حسب ما راه وعرفه والقصاص فيما بين الخصوم من الانس والجن والحيوانات يوم القيامة حق لقوله عليه السلام لتؤدن الحقوق الى اهلها يوم القيامة حتى تقتص الشاة الجما من الشاة القرنا لم تنطحها **وعن ابي هريرة** رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كانت عنده مظلمة لاخيه من عرض او شيء منه فليتحلله منه اليوم قبل ان لا يكون دينار ولا درهم ان كان له عمل صالح اخذ منه بقدر مظلمته وان لم يكن حسنات اخذ من سيات صاحبه فحمل عليه اخرجه الترمذي فان لم تكن لهم الحسنات ليقاصوا بها فطرح السيئات عليهم حق جايز لا تنكره العقول الصحيحة • عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتدرون ما المفلس قالوا المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع قال ان المفلس من ياتي يوم القيامة بصلاة وصيام وزكاة ويأتي وقد شتم هذا

وقذف

وقذف هذا واكل مال هذا وسفك دم هذا وضرب هذا فيعطى هذا من حسناته وهذا من حسناته فان فنيت حسناته قبل ان يقضي ما عليه اخذ من خطاياهم فطرحت عليه ثم يطرح في النار اخرجه مسلم والترمذي **فان قلت** كيف هذا وقد قال الله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى • قلت هذا في الحقيقة وزره الذي بسببه يضربه ويشتمه ونحو ذلك الا يرى ان قوله تعالى ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيامة ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم • والجنة والنار مخلوقتان الان فيه رد على المعتزلة القايلين بان خلقهما قبل يوم الجزا عبث لا يليق بالحكيم ولانهما لو كانتا موجودتين لهلكتا لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه واللازم باطل للاجماع على دوامهما وللنصوص على دوام اكلها **والجواب ان خلقهما** قبل يوم القيامة ليس بعبث بل له حكم لا يلزمنا الاطلاع عليها على ان في ذلك فايدة ظاهرة بناء على ما روي عنه عليه الصلاة والسلام من ان القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النار • والمراد من دوامهما هو انه لا انقطاع لبقايهما لا انهما لوجودهما بحيث يبقيان على العدم زمانا يعتد به كما في دوام الاكل فانه على التجدد والانقضا وهو لا ينافي الفنا لحظة • لنا قصة ادم وحوا عليهما السلام واسكانهما الجنة واخراجهما وحملهما على بساتين من بساتين الدنيا يجري مجرى التلاعب بالدين والمراغمة

copyright ... university

لما انعقد عليه اجماع المسلمين ، ثم لا قائل بخلق الجنة دون
النار فثبوتهما ثبوتها وكثر الايات الصريحة في ذلك مثل
قوله تعالى اعدت للمتقين وقوله اعدت للذين امنوا بالله
ورسله ، وقوله وازلفت الجنة للمتقين ، وفي حق النار اعدت
للكافرين وحملهما على التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي مبالغة
في تحققه مثل ونفخ في الصور ونادى اصحاب الجنة خلاف
الظاهر فلا يعدل اليه بدون قرينة **فان عورض**
بمثل قوله تعالى تلك الدار الاخرة نجعلها للذين لا
يريدون علوا في الارض ولا فسادا **قلنا**
يحتمل الحال والاستمرار على ان الجعل ههنا ليس بمعنى
الخلق بل من افعال القلوب والمعنى يعني بها الذين لا يريدون
في الارض علوا ولا فسادا كما اذا قلت تجعل داري للفقهاء
ولو سلم فقصة ادم سالمة عن المعارضة ، لا يفنيان ابدا
اي لا يطرأ عليهما عدم اصلا ، وذهب الجهمية اصحاب جهم
ابن صفوان الى انه اذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار
النار واستمتعوا بقدر اعمالهم افنى الله الجنة والنار لقوله
تعالى هو الاول والاخر فانه تعالى كان وما كان معه احد
في الازل ولذا وجب ان يبقى في الاخرة ولا يكون معه احد
ولا يخفى بطلانه على كل سبب فان الايات الدالة على الخلود
تأبى ذلك والمراد انه اول في الوجود اخر في الاستدلال
وانه مبدئ الخلق ويبقى بعد فنائهم ، واما قوله تعالى خالدين

فيهما

ومقتضى سبحانه وتعالى

فيهما ما دامت السموات والارض فانه خرج على وفق التعارف
وليس المراد بتقييد الخلود بدوام السموات ، ولا يموت الحور
عن **علي كرم الله وجهه** انه قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان في الجنة لمجتمعا للحور العين يرفعن باصوات
لم يسمع الخلائق بمثلها يقلن نحن الخالدات فلا نبيد وفي
رواية ونحن الناعمات فلا نبأس ونحن الراضيات فلا نسخط
طوبى لمن كان لنا وكنا له اخرجه الترمذي لكن يرد عليه
ان الامام رضي الله عنه ان اراد انهم لا يموتون بعد
خلود اهل الجنة فلا نزاع فيه لكن لا جهة لتخصيص الحكم
بالحور بل الحكم كذلك في كل من دخل وان اراد انهم لا يموتون
اصلا فهو مخالف للنص مثل قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت
فان قلت انهم انما يخلقون بعد يوم الحساب ولا
موت بعده **قلت** يدفعه ما ورد في مراسيل عكرمة ان الحور
العين ليدعين لازواجهن وهم في الدنيا يقلن اللهم اعنه
على دينك واقبل بقلبه على طاعتك وابلغه الينا بعزتك
وفي مسند الامام احمد لا تؤذي امرأة زوجها في الدنيا
الا قالت زوجته من الحور العين لا تؤذيه قاتلك الله
تعالى فانما هو دخيل عندك يوشك ان يفارقك الينا
فيفهم من هذين الحديثين انهم مخلوقون قبل يوم الحساب
اللهم الا ان يقال انهم يفنون بفناء الجنة دفعة فهذا القدر
يكفي في ذوق الموت ، واما قوله تعالى لا يذوقون فيها الموت

opyrig … versity

الا الموتة الاولى فهو من قبيل التعليق بالمحال فلا دلالة فيه
على ذوق الموت في الجنة. ولا يفني عقاب الله • رد على من زعم
فناء عقابه بناء على ما روي عن ابن مسعود ليأتين على جهنم
زمان تخفق ليس فيها احد • وعن الشعبي قال جهنم اسرع
الدارين عمرانا واسرعهما خرابا واستدلوا عليه ايضا بقوله
تعالى لابثين فيها احقابا فان الحقب ثمانون سنة او سبعون
سنة **والجواب ان يقال ليس في هذه**
الاية ما يقتضي تناهي تلك الاحقاب لجواز ان يكون المراد
احقابا مترادفة كلما مضى حقب تبعه حقب اخر ولئن
كان من قبيل المفهوم فلا يعارض المنطوق الدال على خلود
الكفار ولو جعل قوله لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا
حالا من المستكن في لابثين او وصف احقابا بلا ابد وقوله
احتمل ان يلبثوا فيها احقابا غير ذائقين الا حميما وغساقا
ثم يبدلون جنسا اخر من العذاب • ويجوز ان يكون جمع
حقب من حقب الرجل اذا اخطأ الرزق وحقب العام اذا قل
مطره وخيره فيكون حالا بمعنى حقبين لابثين فيها حقبين
اي غير مرزوقين او غير ممطورين والمراد من الاحد في رواية
ابن مسعود هو المومن وسرعة خرابها كناية عن خروج
عصاة المومنين منها فان عمارة المكان باعتبار المتمكن وكذا
لا يفنى ثوابه الذي يعطي المومنين سرمدا اي دائما السرمد
الدوام دليل سرمدا اي طويلا وهو قيد للنفي لا للمنفي والمعنى

لابقى

وقف ... بتمامه وكماله

٤٦

لا يفني دائما عقاب الله ولا ثوابه فهو في المعنى لا يفنى اصلا
والله تعالى يهدي من يشاء فضلا منه اي يوفقه على ما
يرضاه فضلا منه من غير ايجاب عليه رد على المعتزلة الزاعمين
ان الاصلح للعبد واجب على الله اما في الدين والدنيا كما ذهب
اليه بعضهم واما في الدين فقط كما ذهب الاخرون منهم قالوا
نحن نقطع بان الحكيم اذا امر احدا بطاعته وقدر على ان يعطي
للمامور ما يصل بها الى الطاعة من غير تضرر بذلك ثم لم
يفعل كان مذموما عند العقلاء معدودا في زمرة البخلاء
قلنا ذلك انما هو في حكيم محتاج الى طاعة الغير والله
تعالى غني عن العالمين كيف ولو كان الاصلح الهادي واجبا
لما خلق الفقير الكافر المعذب في الدنيا والاخرة ويضل
من يشاء عدلا منه لا ظلما ولما كان في المشهور ان هداية
الله تعالى بمعنى الدلالة على ما يوصل وهي لا تختص بمن يشاء
هداية اراد ان يبين ذلك بتفسير ما يقابلها ليعلم
منه حالها • واضلاله الخذلانه وتفسير الخذلان ان لا يوفق
العبد على ما يرضاه عنه وهذا قريب مما قالت الاشاعرة
من ان التوفيق خلق القدرة الحادثة على الطاعة والظاهر
ان هذا تفسير باللازم والا فالخذلان في المشهور خلق قدرة
المعصية كما ان التوفيق خلق قدرة الطاعة كذا ذكر امام
الحرمين فبينهما تقابل التضاد **ولما ورد** ان الخذلان
حينئذ ظلم للعباد دفع ذلك بقوله وهو عدل منه وفي اي

copyri... ...versity

اي العذاب العقوبة المخذول على المعصية وذلك لان خذلان الله
اياه انما وقع بسبب عدم المباشرة لاسباب التوفيق على انه لا
ظلم في تصرف المالك في ملكه على ما مر ولا يجوز ان نقول نحن
يسلب الله الايمان من عبد مومن قهرا من غير ان يترك هو
باختياره مباشرة اسباب الكفر ولكن العبد يدع الايمان بتركه
على الوجه الذي قلنا فاذا ترك العبد فحينئذ يسلب الله
منه بتسليط الشيطان قال عليه الصلاة والسلام كل عبادي
خلقت حنفا فاجتالتهم الشياطين عن دينهم وامرتهم ان يشركوا
بي غيري وسؤال منكر ونكير في القبر وهما ملكان يدخلان
القبر فيسألان العبد عن ربه وعن دينه وعن نبيه وهذا
حديث معروف قال السيد ابو شجاع ان للصبيان سؤالا
وكذا للانبياء عند البعض وقيل انهم يسألون سؤال العرض
بان يقال اما فعلت كذا او كذا لا سؤال المناقشة بان يقال
مثلا لم فعلت كذا وهذا النوع من العذاب لقوله عليه السلام
من نوقش الحساب عذب وانكر الجبائيان والبلخي من
المعتزلة تسمية الملكين بالمنكر والنكير وجوابه ان ذلك مما
من اجماع السلف واخبار مروية عن النبي عليه السلام وسياتيك
بعض ذلك ان شاء الله تعالى والمراد من القبر ما بين البعث
والموت قال الله تعالى ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون والا
يلزم ان لا يسأل من لم يقبر كمن غرق او اكلته السباع حتى كان
لما روينا من الحديث واعادة الروح وهو عند جمهور المتكلمين

جسم

جسم لطيف مشابك للجسم المحسوس اجرى الله تعالى عادته
باستمرار حياة الجسد ما دام مشابكا له فاذا فارقه يعقب
الموت الحيوة الى بدن العبد في قبره بان يخلق الله تعالى
روحه الذي فارقه بجزئه الاصلي الباقي من اول عمره الى
اخره المستمر على حالتي النمو والذبول الذي تتعلق به الروح
اولا فيحيى ويحيى بحياته سائر اجزاء البدن قدر ما يدرك
اللذة والحزن حتى ضرورة ان عذاب القبر لا يمكن الا باعادة
الروح وفيه رد على من يجوز التعذيب على الموتى من غير
اعادة الحيوة منهم ابن جرير الطبري وطايفة من الكرامية
فان ذلك خروج عن المعقول لان الجماد لا حس له فكيف
يتصور تعذيبه وما ذهب اليه بعض المتكلمين من ان الالام
تجتمع في اجساد الموتى وتتضاعف من غير احساس بها فاذا حشروا
احسوا بها دفعة واحدة فهو انكار لعذاب القبر ومستغرق
بطلانه ولا يبعد ان يقال ان الالام لما اجتمعت في القبر
جاز ان تسمى عذاب القبر تمسك المنكر بظواهر النصوص منها
قوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى ولو
احيوا لذاقوا موتتين والجواب ان ذلك
وصف لاهل الجنة والضمير في فيها للجنة اي لا يذوق اهل
الجنة في الجنة الموت ولا ينقطع نعيمهم فلا دلالة في الاية
على انتفاء موتة اخرى بعد المسألة وقبل دخول الجنة واما
قوله الا الموتة الاولى فهو تاكيد لعدم موتهم في الجنة على سبيل

التعليق بالمحال كما مر • ومنها قوله تعالى وكنتم امواتا فاحياكم
ثم يميتكم ثم يحييكم • وقوله تعالى قالوا ربنا امتنا اثنتين
واحييتنا اثنتين ولو كان في القبر احياء لكان الاحياء
ثلاثة في الدنيا وفي القبر وفي الحشر • والجواب
ان العقل لا يدل على المرة فيجوز ان يراد جميع ما يقع بعد حيوة
الدنيا فيتناول الحيوة في القبر ايضا • ورد بان في لفظ
ثم الثانية بعض نبوة لان الحياة في القبر لا تتاخر عن الموت
اللهم الا ان يحمل على التراخي في الترتيب فان الاولى ان يقال
ان المراد الاماتة في الدنيا والاحياء في الاخرة ولم يتعرض
لما في القبر لما في خفاء امره وضعف اثره فلا يصلح ذكره في
معرض الدلالة على ثبوت الالوهية ووجوب الايمان والتعجب
والتعجيب من الكفر او ان الاماتتين في الدنيا وفي القبر
وكذا الاحياءين دون ما في الاخرة لانه معاين • وقيل
بل في القبر وما في الحشر لان المراد احياء بعقبه معرفة ضرورية
واعتراف بالذنوب على ما يفيده قوله تعالى فاعترفنا بذنوبنا
واما تمسكاتهم بالعقلية فاستبعادات لا تنفي الامكان كسائر
خوارق العادات واذ قد اخبر الصادق بها لزم التصديق
وضغطة القبر يقال ضغطه زحمه الى حائط ونحوه •
وهو ثابت لقوله عليه الصلاة والسلام في سعد بن معاذ
لقد ضغطته الارض ضغطة اختلف بها اضلاعه • وفي
صحيح الترمذي عن ابي هريرة رضي الله تعالى
عنه

ومن الله سبحانه وتعا

عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا قبر الميت اتاه
ملكان اسودان ازرقان يقال لاحدهما المنكر وللاخر
النكير فيقولان ما كنت تقول في هذا الرجل فيقول هو عبد
الله ورسوله اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده
ورسوله فيقولان قد كنا نعلم انك تقول هذا ثم يفسح له
في القبر سبعون في سبعين ثم ينور له فيه ثم يقال له نم كنومة
العروس وان كان منافقا يقول في جوابهما سمعت الناس
يقولون قولا فقلت مثله لا ادري فيقولان قد كنا نعلم
انك تقول ذلك فيقال للارض التئمي عليه فتلتئم عليه
فتختلف اضلاعه فلا يزال معذبا فيها حتى يبعثه الله من
مضجعه • وعذابه اي القبر حق جائز عقلا لانه امر ممكن
في ذاته كائن واقع في نفس الامر لدلائل سمعية منها قوله
تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا اي
قبل يوم القيامة وذلك في القبر بدليل قوله تعالى ويوم
تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب وكقوله
تعالى في قوم نوح اغرقوا فادخلوا نارا والفاء للتعقيب
وقوله تعالى ومن اعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا
وقد حمل اهل التفسير المعيشة الضنك على عذاب القبر
وهو اولى من حمله على سوء الحال ونكد العيش في حالة الحياة لان
من اعرض عن ذكر الله تعالى قد يكون في الدنيا في نعم عيش ه
والاحاديث في هذا الكتاب متواترة المعنى ولعل ذكر بعض ه
[illegible]

المعتزلة والروافض بناءً على ان الميت جمادٌ لا حياة له ولا
ادراك فتعذيبه محال وقد عرفت جوابه من ثبوت اعادة
الروح في القبر ولا يلزم من ذلك ان يتحرك ويضطرب
او يرى اثر العذاب عليه حتى ان الغريق في الما والماكول في
بطون الحيوانات والمصلوب في الهوى يعذب ان يستحق
ذلك وان لم نطلع عليه ومن تامل في عجايب ملكه وملكوته
وغرايب قدرته وجبروته لم يستبعد امثاله فضلا عن
الاستحالة للكفار كلهم ولبعض العصاة من المسلمين ٥
وحل بني ذكر العلما بالفارسية اي بغير العربية مما هو من
صفات الباري عز اسمه فجايز القول به اذا كان مرادفا
له **فان قلت** قد تقرر في الكتب المبسوطة
ان اسما الله تعالى توقيفية تتوقف على اذن الشرع من
الكتاب والسنة المتواترة او المشهورة او الاجماع فكيف
جاز القول به **قلت** عنوان المسئلة يدل على اندفاع
الاشكال وتحقيق ذلك يتوقف على الفرق بين الاسم
والوصف فان الاسم هو اللفظ الموضوع للدلالة على المسمى
فزيد مثلا اسم زيد وهو في نفسه طويل او ابيض او غير ذلك
فلو قيل له يا زيد فقد دعاه باسمه ولو قيل يا طويل
فقد عدل عن اسمه ودعاه بما هو وصف وتستدعي التسمية
ولاية ولذلك لو وضع غيرا لابوين لا يستنكف عن اسمه فالله
تعالى وضع لذاته اسما وكذلك وضع لرسوله اسامي ٥

معدودة

وفضله سبحانه وتعالى

معدودة فقال عليه السلام ان لي اسماء انا احمد ومحمد
والماحي والعاقب ونبي الرحمة ونبي التوبة ونبي الملاحم — والمقفى
وليس لنا ان نزيد في معرض التسمية بل في معرض الاخبار
عن وصفه فيجوز ان نقول انه عالم ومرشد ورشيد الى
غير ذلك فاذا منع في حق الرسول بل في حق آحاد الامة فما
ظنك بالله تعالى • واما جواز الوصف فلانه خبر والخبر
اما صدق واما كذب والشرع دل على اباحة الصدق وحرمة
الكذب فلما جاز ان يقال زيد موجود جاز ان يقال الله
قديم وكذا ساير الصفات التي لم توهم نقصا • او نقول
الاذن لاسم ورد به الشرع اذن لما يرادفه يؤيده ان اهل
كل لغة يسمونه تعالى باسم مختص بلغتهم كما تقول الفرس
خداي والروم تكري الى غير ذلك من اهل اللغات والحق
ان جواز القول انما يصح في صفات لا اشتباه فيها
واما في المتشابهات مثل اليد والوجه والعين الى غير ذلك
فالاحسن ان نتبع اللفظ الذي ورد به النص من الكتاب
والسنة ولا نبدل بلفظ اخر لا بالعربية ولا بغيرها فلا
يبدل لفظ العين بالباصرة ولا لفظ القدم بالرجل ولا
يقال بالفارسية ايضا وهذا ما قال الامام جمال الدين
المحبوبي في كتاب الفروق يقال يد الله فوق ايديهم ولا يقال
دست خداي بر سر همه دست هاست لم ان من سلك السبيل
الاحكم واول المتشابهات فله جواز القول به لان المراد

Copyright ... University

متعين وامّا من اثر الطريق الاسلم كالامام ابي حنيفة رضي الله
عنه فلا يظهر القول بان ذكر اليد يجوز بالفارسية بان يقال
دست خداي ويجوز ان يقول في قولنا لوجه الله بروي خداي
بلا تشبيه بان لا يكون مراده العضو المخصوص للدليل القاطع
على عدم الجارحة ۰ وقد مر تفصيله وذلك لان المراد غير
متعين فلعل المراد من الوجه لا يكون مرادفا لقولنا روي
وزيادة قوله بلا تشبيه لا يجدي طايلا ولما فرغ من
بيان احوال ما توهم التجسيم من الصفات شرع في بيان
امور تتعلق بالصفات مما يوهم التجسيم فقال وليس قرب
الله وبعده من طريق طول المسافة ناظر الى البعد ولا من طريق
قصرها ناظر الى القرب وكانه لف ونشر على غير الترتيب كما ان
قوله الا على معنى الكرامة في القرب والهوان في البعد
نشر مرتب ۰ ولما بين حال القرب من قبل الحق اراد ان يبين
حاله من قبل الخالق فقال ولكن العبد المطيع قريب منه
تعالى وحين كان القرب اضافة بين الطرفين فقرب
هذا من ذاك يستلزم قرب ذاك من هذا فقال بلا كيف
رد لذلك الوهم ومع ذلك الخفاء القرب والاقبال يقع كل
منها على المناجي وكذلك جوازه تعالى في الجنة فانه بمعنى
الكرامة وكذلك الوقوف بين يديه فانه يقع على الوقوف
بلا كيف والقران منزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم هو
في المصاحف مكتوب ولا يخفى عليك ان هذا القول توطئة

لقوله

ومصحف سبحانه وتعالى

لقوله وايات القران في معنى الكلام كلها تاكيد لقوله ايات
القران كلها في كونها كلام الله تعالى مستوية في ام الفضل
الا ان بعضها فضيلة الذكر والعظة وايضا فضيلة المذكور
المدلول عليه بالذكر مثل اية الكرسي روي عنه عليه
السلام انه قال ما قريت هذه الاية في دار الا هجرتها الشياطين
ثلاثين يوما ولا يدخلها ساحر ولا ساحرة اربعين ليلة
وقال عليه السلام ان اعظم اية في القران اية الكرسي
من قراها بعث الله اليه ملكا يكتب من حسناته ويمحو من
سيئاته الى الغد من تلك الساعة وذلك لان المذكور فيها
جلال الله المستفاد من قوله من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه
وقوله تعالى وهو العلي العظيم فان العظيم هو المستحق للاضافة
اليه كل ما سواه وعظمته المستفادة من قوله تعالى وسع
كرسيه السموات والارض فانه تصوير لعظمته وتمثيل مجرد
حيث عبر عن عظمته بسعة كرسيه وصفاته مثل قوله الحي القيوم
وقوله يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم فاجتمعت في مثلها فضيلتان
فضيلة الذكر وفضيلة المذكور واما في قصة الكفار ففيها
فضيلة الذكر فحسب وليس للمذكور فضل وهم الكفار واما
ما يقع في اثناء قصة الكفار من صفات الحق تعالى فهو ليس
من القصة في الحقيقة مثل قول موسى عليه السلام في جواب
فرعون ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وامثال ذلك كثيرة
ولما بين الحكم في صفة الكلام اراد ان يبين الحكم في ساير

opyrig … versity

الصفات فقال وكذلك الاسما والصفات كلها ذاتية او فعلية
مستوية في اصل العظم والفضل لا تفاوت بينهما بان يكون
مثلا لبعضها فضيلة الذكر بان يكون مثلا لبعضها فضيلة
الذكر فقط ولبعضها فضيلة الذكر والمذكور معا واما التفاوت
من حيث ان بعضها من صفات اللطف وبعضها من صفات
القهر فذلك غير ضاير في المقصود وعلى الوجه الذي حررنا
ومن هذا التقرير انه قع ايضا النقض بالاسم الاعظم وان كان
له فضيلة عظيمة حتى قيل ان اصف بن برخيا انما جا بعرش
بلقيس لانه قد اوتي الاسم الاعظم وولد رسول الله صلى
الله عليه وسلم ماتا على الكفر واعلم انه ذهب الامام القرطبي
في تذكرته وفي تفسيره ايضا ان الله تعالى احيى له عليه السلام
اباه وامه فامنا به عليه السلام ثم ماتا فان قلت
هذا مخالف لكتاب الله والحديث الصحيح اما الاول فقوله
تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا واما الحديث
فقوله عليه السلام للرجل ان ابي واباك في النار قلنا
اما الحديث فيحتمل ان يكون قبل الاحيا واما الاية فالمراد
ان الايمان بعد معاينة العذاب لا يقبل اذا كان في ذلك
واما اذا انشاه الله تعالى تلك الحالة ثم امره يقبل الا ترى انه
تعالى احيى الذرية يوم الميثاق وركب فيهم عقلا ثم انسانا
تلك الحالة ابتلا لنا كذلك في حق والدي رسول الله ولا
يخفى عليك ان هذا الصحيح بمجرد الاحتمال انه لم يثبت ذلك في

الكتب

وقف لله سبحانه وتعالى

الكتب الصحاح ولم يرد له عليه نص كيف ولو وقع ذلك وكانت
الدواعي متوفرة لنقله لنقل الينا وكان ذلك اشهر معجزاته
واكبر اياته عليه السلام وابو طالب عمه مات كافرا مصرا على
الكفر وقد كابروا في ذلك غير متاملين فانه كان اشهر
اعمام النبي صلى الله عليه وسلم واكثرهم اهتماما بشانه واوفرهم
حرصا من النبي صلى الله عليه وسلم على ايمانه فكيف اشتهر ايمان
حمزة والعباس رضي الله تعالى عنهما وشاع على رؤس المنابر
فيما بين الناس وورد في شانهما الاحاديث المشهورة وكثر
منها في الاسلام المساعي المشكورة دون ابي طالب وفاطمة
ولدتها خديجة قبل النبوة بخمس سنين كانت تحت علي رضي
الله عنه وولدت حسنا وحسينا ومحسنا وزينب وام كلثوم
ورقية ولدتها خديجة ايضا في الجاهلية سنة ثلاث وثلاثين
من عام الفيل وكانت تحت عتبة بن ابي لهب وام كلثوم ايضا
من خديجة وقد ولدتها قبل فاطمة وكانت تحت عتيبة
ابن ابي لهب فلما نزلت تبت يدا ابي لهب وتب امرهما ابو لهب
بفراقهما ثم تزوج عثمان اولا رقية ثم لما ماتت تزوج ام
كلثوم وزينب بنت خديجة ولدتها سنة ثلاثين من الفيل
كانت تحت ابي العاص بن الربيع ابن خالتها ولم تفارقه في الجاهلية
والاسلام كن جميعا بنات رسول الله صلى الله عليه وسلم لاب
وام عليهما بيتا وانما لم يذكر عدد ابنايه عليه السلام لانه
اختلف العلما فيه فمن مكثر الى ثمانية ومن مقل الى ثلاثة

Copyright @ King Saud University

فكانه لم يترجح عنده بعض الروايات على بعض فتركه ونحن نقول
على ما ظهر لنا من تتبع كتب الحديث. اول اولاده الذكور
القاسم وبه كان يكنى عليه السلام عاش سنتين ومات في
الجاهلية بمكة قبل ان يوحى اليه عليه السلام. والثاني عبد
الله ويقال له الطاهر ولد بعد الوحي والثالث الطاهر
بعد الوحي ايضا. والرابع الطيب. وقيل ان الطيب والطاهر
عبد الله وانهما لقبان له وهؤلا كلهم من خديجة رضي الله تعا
عنها والخامس والرابع او الثالث ابراهيم وهو من مارية القبطية
سترية. واذا اشكل على الانسان المسلم شي من دقايق علم
التوحيد فانه ينبغي له ان يعتقد في الحال على الاجمال ما هو
الصواب عند الله بان يقول مثلا ان ما اراد الله منه فهو حق
واتم فهذا القدر يكفي الى ان يجد عالما له فايق علم التوحيد
فيسأله. وفي هذا اشارة الى ان دقايق علم التوحيد فرض
على سبيل الكفاية بحيث لو حصلها بعض علما الاعصار لسقط
عن باقي الناس. ولا يسعه تاخير الطلب اذا امكن له المراجعة
الى العالم الموصوف بما ذكرنا ولا يعذر بالتوقف ويكفر ان وقف
لما مر من ان التوقف في موضع لا يمان كفر بالله العظيم وخبر
المعراج حق ثابت بالخبر المشهور. واختلف في انه كان في المنام
او في اليقظة بروحه او بجسده والاكثر على انه اسري بجسده
الى بيت المقدس ثم عرج به الى السموات حتى انتهى الى سدرة
المنتهى ولذلك تعجب قريش واستحالوه والاستحالة مدفوعة

لما ثبت

وحضنا الله سبحانه وتعالى

لما ثبت من ان الاجسام متساوية في قبول الاعراض وان الله
تعالى قادر على كل الممكنات فيقدر ان يخلق مثل هذه
الحركة السريعة في بدن النبي عليه السلام او فيما يحمله
والتعجب من لوازم المعجزات وما روي عن عايشة انها قالت
ما فقد جسد محمد عليه السلام ليلة المعراج فلعل المراد ما فقد
جسده عن روحه بل كان مع روحها لا ان هذا التوجيه يندفع
من تمام الحديث وهو قولها رضي الله تعالى عنها ولكن عرج
بروحه كذا في الكشاف. ومن رده فهو مبتدع ضال ان انكر
عروجه من بيت المقدس الى السما وكافر ان انكر الاسرا من المسجد
الحرام الى المسجد الاقصى فانه قطعي ثابت بالكتاب فان قلت
فما قولك في التوفيق بين الحديثين حيث روي انه عليه السلام
قال بينا انا عند المسجد الحرام في الحجر عند البيت بين النايم
اذ اتاني جبريل بالبراق. وروي انه عليه السلام كان نايما
في بيت ام هاني بنت ابي طالب بعد صلاة العشا فاسري
به ورجع من ليلته وقص القصة عليها قلت اجاب
عنه الاستاذ نور الله مرقده في القصيدة المعمولة في العقايد
بقوله رحمه الله.
. معراجه كان تكرارا وقد دفعوا به تعارض ما دل الحديثان
ولما كان بدء مقصود الكتاب بذكر ما يكون به بداية
العالم اراد ان يكون ختمه بذكر ما به يكون خاتمته فقال
وخروج الدجال من الدجل وهو الخلط والتغطية وسمه

opyrig versity

دجلة لهم بغداد او فانهما غطت الارض بمائهما او لانه كذاب
فيكون ايضا من الدجل بمعنى الخلط فان الكذاب يخلط كلامه
وهو رجل من بني ادم خلقه الله تعالى ابتلا للناس وهو
المذكور في قصة تميم الداري في حديث فاطمة بنت قيس يؤذن
له في الخروج في اخر الزمن بعد فتح القسطنطينية فيظهر
اولا في صورة ملك من الملوك الجبابرة ثم يدعي النبوة ثم
فتتبعه على ذلك الجهلة من بني ادم وغالب من يتبعه
العوام والنسا وفي حديث ابن عمران المسيح الدجال
اعور العين اليمنى كان عينه طافية اي بارزة وهي التي خرجت
عن نظايرها وفي حديث حذيفة الدجال اعور العين اليسرى
ولو لم يكن الاختلاف بين هذا الحديث وحديث ابن عمر من سهو
الراوي فلعله عليه السلام اراد بالعور في احدى العينين
ذهابها وفي الاخرى تعيبها ومدة مقامه في الدنيا اربعون
يوما يوما كسنة ويوما كشهر ويوما كجمعة وساير ايامه
كايام الناس بيان ذلك في كتاب الفتن لنعيم بن حماد
حيث روى عن ابن مسعود عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول الدجال انا رب العالمين وهذه الشمس تجري باذني
افتريدون ان احبسها فتحبس الشمس حتى يجعل اليوم كالشهر
والجمعة كالسنة اخرجه ابن كثير وقد كثرت الاحاديث في الدجال
وتعدد ذلك يؤدي الى الاملال فمن انكر ذلك من الخوارج
والجهمية وبعض اهل الاعتزال فلا نزاع في انه مبتدع ضال

وخروج

وخروج يأجوج ومأجوج قبيلتان من ولد يافث بن نوح
وقيل يأجوج من الترك ومأجوج من الجيل وهم يخرجون
في ايام عيسى بن مريم بعد قتله الدجال فيهلكهم الله تعالى
في ليلة واحدة ببركة دعايه عليه السلام قال الله تعالى
حتى اذا فتحت يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون
واقترب الوعد الحق الاية وفي مسند احمد عن ابي هريرة
رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يأجوج
ومأجوج ليحفرون السد كل يوم حتى اذا كادوا يرون
شعاع الشمس قال الذي عليهم ارجعوا فستحفرونه غدا فيعودون
اليه فيجدونه كاشد ما كان حتى اذا بلغوا مدتهم واراد الله
ان يبعثهم على الناس حفروا حتى اذا كادوا يرون شعاع
الشمس قال الذي عليهم اغدوا فتستحفرونه ان شا الله
ويستثني فيعودون اليه فيجدونه على هيئته حين تركوه
ويخرجون على الناس وزاد في بعض الروايات يخرجون
مقدمتهم بالشام وساقتهم بخراسان فيشربون المياه ويتحصن
الناس منهم في حصونهم ولا يقدرون على اتيان مكة والمدينة
وبيت المقدس ولما فرغ من الايات الارضية الحادثة
شرع في الايات السماوية فقال وطلوع الشمس من المغرب
عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال عليه الصلاة والسلام
لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فاذا راها
الناس امن من عليها فذلك حين لا ينفع نفسا ايمانها

لم تكن امنت من قبل اخرجه البخاري في تفسير قوله تعالى يوم
ياتي بعض ايات ربك لا ينفع نفسا ايمانها • وقد اخرجه
ايضا غير الترمذي والاحاديث في ذلك كثيرة وفي تذكرة
القرطبي الحكمة في ذلك ان ابراهيم عليه السلام قال لنمرود
فان الله ياتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب
فبهت الذي كفر والمنجمون ينكرون ذلك ويقولون
انه غير ممكن فيطلعها الله يوما من المغرب ليرى المنكرون
قدرته وان الشمس في ملكه ان شا اطلعها من المشرق وان
شا اطلعها من المغرب • واقول لا يبعد ان تكون الحكمة
في ذلك ان الناس حينئذ لما قلبوا الامور وعكسوا الاحوال
جعل الله الشمس تطلع من مغربها اشعارا بان ذلك انما
تسبب من فعلهم القبيح وتعكيسهم الفضيح والله اعلم بحقيقة
الحال ونزول عيسى عليه السلام من السما عند المنارة البيضا
شرقي دمشق وقد استفيد ذلك من قوله تعالى وان من اهل
الكتاب الا ليومنن به قبل موته قال ابن جرير في تفسيره
عن ابن عباس قبل موت عيسى بن مريم وهو عند نزول عيسى
ابن مريم • عن ابي هريرة انه قال قال النبي صلى الله عليه
وسلم والذي نفسي بيده ليوشكن ان ينزل فيكم ابن مريم
حكما عدلا فيكسر الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية
ويفيض المال حتى لا يقبله احد حتى تكون السجدة خيرا من
الدنيا وما فيها • ثم قال ابو هريرة اقروا ان شئتم وان من
اهل

وقف لله سبحانه

اهل الكتاب الا ليومنن به قبل موته اخرجه البخاري ومسلم
ولا يذهب عليك ان الذين يتبعون من اهل الكتاب حين
نزول عيسى اقل قليل ومضمون الاية الكريمة يقتضي العموم
والشمول لكل اهل كتاب فالمعنى والله اعلم وان من اهل
الكتاب الا ليومنن به اي بعيسى عليه السلام بانه عبد الله ورسوله
قبل ان يموت ذلك الاحد ولو حين تزهق روحه غايته ان لا
يكون ايمانه نافعا وليس في الاية ما يدل على النفع • نعم
لا يبعد ان تخصص بقرينة الاحاديث التي روينا عموم اهل
الكتاب بالذين في زمن ظهوره ونزوله عليه السلام فان
قلت ثبت في النص القطعي ان نبينا عليه الصلاة والسلام
خاتم النبيين قال الله تعالى ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن
رسول الله وخاتم النبيين فكيف جاز نزوله بعد نبينا عليه
افضل الصلاة والسلام • لا يقال انه عليه السلام يتابع نبينا
عليه السلام لان شريعته قد نسخت فلا يكون له وحي ونصب
احكام بل يكون خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم لانا
نقول لا يجوز ان يكون معزولا من النبوة لقوله تعالى خاتم
النبيين اعم من ان يكون نبيا له احكام بشرعنا او لا قلت
المراد من قوله تعالى خاتم النبيين انه اخر من نبي من بني ادم
وعيسى عليه السلام قد نبي قبله عليه السلام وسائر علامات
يوم القيامة من الدخان ودابة الارض والخسف في المشرق
والخسف في المغرب وخسف بجزيرة العرب على ما وردت به

Copyright © ... University



بما الاخبار الصحيحة المثبتة في الكتب الصحاح حتى كانوا لا يتكرر
لا يجتمع رجيم والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم • فلا يضل
سالكه • وفيه رمز الى ان المهتدي من يتمسك بكتابه هذا
وانما ختم كتابه بهذا اقتدا بالنبي عليه الصلاة والسلام فانه
صلى الله عليه وسلم ختم كتابه الذي ارسله الى هرقل عظيم الروم حيث
قال في اخره والسلام على من اتبع الهدى عصمنا الله سبحانه
من الزيغ والتردي وجعلنا من المتمسكين بحبل الهداية والتقى
بحرمة سيدنا محمد واله واصحابه الذين هم نجوم الهدى والحمد
لله وحده • تم الكتاب بعون الله
الملك الوهاب على يد اقل
عباد الله عملا واكثر
ذنوبا احمد ...
غفر الله له
ولوالديه
ولمشايخه

Copyright © King Saud University

مكتبة المصطفى الالكترونية
www.al-mostafa.com

www.مكتبة-المصطفى.com

Source / المصدر :

